



Handwritten text in Arabic script, likely a preface or introductory section, written in a cursive style. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be in a different script or dialect.

٧١٧

Main body of handwritten text in Arabic script, continuing the narrative or discussion. The text is dense and covers most of the lower half of the page.



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتاح * الرحمن الذي جعلها لوصول كل بركة هي المفتاح * الرحيم الذي جعلها لقاصد كل خير النجاح * وبحمده الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب * وجناحا الى حل رموز الخطاب * وبصلوة من اجري رحيق البركة من منبها * مع آله الذين اجمعوا في اخذ الحكمة من معدنها (وبعد) فيقول ابو سعيد محمد الخادمي * جعله لسنة حبيبته من اول الخادمي * ومما يشبهه من اذل الهادي * هذه خزائن الجواهر * ومخازن الزواهر * دقيقة عجائب اسرارها * رقيقة غرائب ازهارها * حاوية لفرائد العقليات * جامعة لفوائد النقليات * لم يأت بمثله الا عصار * ولم يسمح الى الآن الادهار * على البسملة هي لفوائح الايات مفتاح * وبركة كل فن مصباح * كاشفة عن كنوز جواهرها * باسطة عن رموز فوارها * فاتحة عن مسكيات ابكار افكارها * لا يحصى عن غنيرات نتائج انظارها * حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر * كافية عما احتاج اليه الاكابر والاصاغر * مغبون من ذهل عن شراء مثل هذا الشأن الفاخرة * والدرر للبحار الزاخرة * مع ان الثمن يسير * والوصول

اليها غير عسير * تدخر مهورا لعروس ممالك المقاصد * ونيل لفتح قلاع يتجه اليه كل قاصد * والمبتدى فيها يكون منتها * والمنتهى مبتدأ * لانه مامس عالم ابكار خرائدها * ولا عارف ازهار فوائدها * وكل متحاب في الله من الاخوان * يقبلها هدية مزينة لودا خلان * وهو المقصود من وضع القلم * والاصل الى هذا الشأن في رفع القدم * ولا يلوم مما فيه من العيب والخطر * ولا يغير اعتقاده اذ السلامة امر يعز على البشر * فان كتاب الرجل بيان عقله * وترجمان قدر فضله * لعل الله تعالى يصون من عائب محجوب * او غائب مسلوب * فن ثقل عليه الجميع * فعليه ما تشتهي من الصنيع * لان لكل اناس ما ربههم * روى فيه لكل قوم مشربهم * لان النظر على هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم * مراعيها فيه الى مراتب احوال الفهوم * النظر من حيث اللغة الذي هو علم يبحث فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان باء البسملة (قال في القاموس الباء حرف جر للاصاق حقيقة امسكت يزيد ومجازيا مررت به) وللتعدي ذهاب الله بنورهم (وللاستعانة كتبت بالقلم ونجرت بالقدم ومنها باء البسملة) وللسببية وكلا اخذنا بذنبه (وللمصاحبة اهبط بسلام) وللظرفية ولقد نصركم الله بيدر (وللبديل فليت لي بهم قوما اذا ركبوا) وللقابلة اشتريته باللف (وللحجاجة كعن وقيل مختص بالسؤال فاسئل به خيرا اولا لمختص نحو و يوم تشفق السماء بالغمام) وللاستعلاء من ان تأمنه بقنطار (وللتبعية عينا يشرب بها عباد الله) وللقسم اقسم بالله (وللغاية احسن بي) وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته واجبة كما حسن يزيد اي احسن زيدا اي صار ذا حسن وغالبة هي في فاعل كفي كفي بالله شهيدا انتهى ملخصا (فهذا ظاهر في ان الباء مشتركة بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني) (وقيل

عن سبويه انه لم يذكر له معنى غير الاصاق فبقي المعاني مجاز عنده
(وقيل ان جميع معانيه لا يفارق الاصاق والتفصيل مذكور في معنى
الليب ونحوه) فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوي فاجبه
ذكر في اللغوي (قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب
القاموس وانه يجوز ان يكون مسألة واحدة جزأ عن علمين مختلفين
باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها
ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركيب الكلام منها ووقوعها
في التراكيب (والاسم) ما ابان عن مسمى قال في القاموس سما سماء
ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو
وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين
من الوسم سيأتى تفصيله في المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى
وفيه خمس لغات اسم يضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين
وقيل من قال سم يضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين
اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله احد بن يحيى
وهو جليل القدر ثقة فيما نقل (والخامس مثل هدى واورد عليه
بامر لا يتحمله المقام وهو احد الاسماء العشرة التي ابتدئ في اوائلها
بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة وامراً وامراً
واثنان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطأ كغيرها
من همزات الوصل لكن تحذف ههنا اي في امضا فة الاسم
الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال (وقيل لتوفيق الخط واللفظ
وقيل لاحذف اصلاً وذلك لان الاصل سم اوسم بكسر السين
اوضمها فلما دخلت اسكنت السين تخفيفاً لانه وقعت بعد الكسر كسرة
اوضمة وهذا حكاء الحساس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة
من اسماء الباري وقيل هذا الحذف مختص بما في الابتداء واما
في الوسط فلا تخوف قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) وفيه نظر لما عرفت

ان الكلام عند الاضافة الى الجلالة فقط و(الله) قال في القاموس اله
الاهة والوهية عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلاف فيه على
عشرين قولاً الى آخر ما قال فلفظ عربي كما عند عامة اهل العربية
ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرى انى اذا اصله لاهاً فغير به العرب
فقالوا الله وقيل عبراني وعلى الاول علم عند الاكثرين كخليل وسبويه
قيل هو مختار الاصوليين والشافعي والفقهاء واكثر الاشعرية
لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعية (وقيل من الاعلام
الغالبية) قال المحقق الشريف في حاشية الكشاف الاله قبل حذف
الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الاله قبل الحذف اطلق
على غيره تعالى اطلاق التمجيد على الثريا وبعده لم يطلق على غيره
اصلاً واستدل صاحب الكشاف على كونه علماً اصلياً بانه يوصف
ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله وايضا انه لا بد لصفاته
تعالى من موصوف تجري عليها ولو جعلت كلها صفات بقيت
غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال يرد على الاول ان عدم
الوجود ان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الاستقرار التام
فغير مسلم وان الناقص قلبس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن
في المقام وانه يجوز ان يقال ذات اله اى معبود ولا بد من الحكم بامتناعه
من حجة نعم الكلام في الجلالة وهذا لبس ذلك فافهم (واورد على
الثاني بان المحال قيام الصفات بدون الذات من اسم تجري عليه
احكام اللفظ كالنعت النحوي وعلى كونه من الاعلام الموضوعية
قبل منقول وقيل مرتجل وعلى الثاني قبل غير مشتق لحسن الادب
وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة سيذكر ان شاء الله تعالى في البحث
الاشتقاقية (وقيل انه لبس بعلم بل صفة واستدل عليه ان ذاته
تعالى لا يعرف كنها فلوله اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنها
وان العلم قائم مقام الاشارة وذات متع في حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم

دلالة الاسم على كنهه المسمى ايسر بل يجوز كفاية المعرفة
الاجالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور فلا اشكال
وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم في حقه تعالى منشاؤه
قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم
القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نسلم الامتناع (وقيل انه اسم
لمفهوم كلي منحصر في فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق
للعبودية فلا يلبس بعلم لان مفهومه جزئي واورد انه لو كان كذلك
لزم ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيدا واجعوا على افادته واوردا ايضا
انه لو كان علما لامتنع حمل الاحد عليه (وقد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى (قل هو الله احد) الضمير للشان والله احد جملة
خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد في انه احد
لا اثنان ولو اعتبر مفهومها كليا لصح بلا اشكال وردانه يعتبر الاحدية
بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق
العبادة او بحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون
مثل زيد احد ثم انهم قالوا في لفظ الله سبع خواص لا يوجد في غيره
احدها ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شيء قال الله تعالى
(ولله الاسماء الحسنى) وثانيها انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف
سائرته قال الله تعالى (هل تعلم له سميا) لكن ينبغي ان يستثنى الرحمن
وثالثها حذفوا باء النداء من اوله وزادوا ميم مشددة في آخره فقالوا
اللهم في يا الله بخلاف سائرته (ورابعها انهم التزموا الالف واللام
عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك لغيره (وخامسها انهم قالوا يا الله
خاصة بقطع همزته (وسادسها انهم جمعوا بين باء النداء ولا م التعريف
فيه دون سائرته الا في الضرورة قال الشاعر * يا التي تبت قلبي * وانت
تجلب بالوصل عني * وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم (الرحمن الرحيم
اعلم ان ال على ثلاثة اوجه احدها اسم موصول بمعنى الذي

وفروعه وهي الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول وقيل
موصول حرفي (والثاني حرف تعريف قبل موضوعه للعهد فقط
وقيل له والجنس وقيل لهما والاستغراق وقيل لهذه اللمنة والعهد
الذهني لكن ما عليه المحققون كونها للعهد والجنس وكل منهما
ثلاثة فالعهد اما لكون مدخولها معهودا ذكريا سواء كان مفردا
او ثنية او جمعا معرفة او نكرة عين الاول او غيره نحو قوله تعالى
(يا توك بكل ساحر عليم فجمع السحرة) وضابط هذا ان يسد
الضمير مسدها مع مصحوبها ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله
تعالى (وليس الذكر كالاتي) او معهودا ذهنيًا نحو قوله تعالى
(اذها في الغار) او معهودا تقديرًا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم
ذكره تقديرا او حكما وذلك اما لكونه حاضرا نحو (اليوم اكلت لكم
دينكم) وكذا كل ما يقع بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية
او في الزمان الحاضر نحو الان كذا في الاتقان عن ابن عصفور (واما
لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء نحو خرج الامير واما الجنس
فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب بعلمه الله او عرفية نحو
الصاغة مؤتمرون بامر الامير وهي التي تخلفها كل حقيقة ومن
دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (ان الانسان لفي خسر
الا الذين آمنوا) ووصفه بالجمع نحو (او الطفل الذين لم يظهروا)
واما لاستغراق خصائص الافراد وهي التي تخلفها كل مجاز مثل
(ذلك الكتاب) اي الكامل الهداية الجامع لصفات جميع الكتب
المنزلة واما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهي التي تدخل
على المعارف او التي تدخل على الاشياء التي يراد اجراء الاحكام
على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شيء حي) والرجل خير من
المرأة (وجعل بعضهم العهد الذهني قسما من الجنس والثالث زائدة
وهي قسمان (الاول لازمة وهي خمس الاولى الغلبة هي استعمال

اللفظ العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة
بل القرينة انما تكون عند ارادة معنى العموم الذي هو المعنى الاصلي
وهذه اما تحقيقية ان استعمال اولي في معنى ثم يغلب على آخر سواء
في اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها في الغير او في صفة كالصعق
لخو يلدن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابته صاعقة واستعماله
في غيره (واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير
ذلك المعنى لكن القياس يقتضي ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله
على مذهب من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه
على غيره تعالى كاصله لانه الاله اسم بمعبود بحق او باطل الا انه
لم يطلق الا عليه تعالى (وقال بعضهم انه وصف في اصله ثم غلب
عليه حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم في اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او في صفة كالرحن
فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل
والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالارتجال كالان عند بعض والبتة
او بالنقل سواء كان من اسم كالتصر او صفة كالخارث او مصدر
كالفضل (الثالث الخبر عما ذهب في العلمية كما في مثني علم شخص
او جنس غير مشترك كالزدين (والرابع الفرق بين الاعلام الاناسي
واعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة
(والخامس رفع التوهم كالذي فانه اذا لم يكن لازمة وزعت نارة
وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف (واما الثاني من قسمي
الرائدة فغير لازمة وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال لان الاصل فيها
التكثير قبل منه قوله تعالى (ليخرجن الاعز منها الاذل) بفتح الباء
اي ذابلا (فائدة) اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين
نيابة ال عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك (فان الجنة
هي المأوى) والمأوى يقدرون له واجاز ال مخشري نيابة

عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء
المسميات كما في الاتقان (ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرأفة
والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان الى المرحوم
وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتسمم الكلام
في جهة البيان ان شاء الله تعالى (قال في القاموس الرحمة ويحرك
الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمين كسمعه
ورحم عليه ترجيا وترحم (ثم ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام
او الاضافة واما قول الشاعر في مسيلة الكذاب * واذت غيث الوري
لازات رحانا * فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدرر
المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام
عليكم بلاتوين او يقدر مضافا اليه والابتقاض القاعدة الحصرية
المذكورة بنحو ماورد في الادعية يارحم يارحم قال في الدرر ايضا
ومن غريب ما نقل فيه انه معرب لبس بعربي الاصل وانه بالخاء
المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورد في الجعبري في شرح الشاطبية بعد
نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون
دعوى بداهة في محل نزاع لاسيما القائل من كبار ائمة العرب فلا يد
في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن
عبراني عند المبرد واصله بالخاء المعجمة ولم يورد عليه بشيء بل ابقاه
وقرره قالوا يعرف اللفظ الغير العربي بنقل الائمة ونسخا لفة هيئات
الاسماء العربية فليتأمل (خاتمة) الباء الجارة ان كان معناها الا لصاق
فقط تكون منفردة وان لا لصاق واغيره تكون مشتركة فحينئذ
لو كان بعض المعاني ضدا للآخر كما يتوهم بين الا لصاق والمجاورة
تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتكون مرادفة
بمثل في وعن على وجه (تنبيه) ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء
معنى واحد فنفرد وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض

المعاني ضدا للآخر فاضداد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فترادفين وان لمعنيين فتباينان كالاسود والجار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد مشخصا بل كليا فان استوت افراده في مفهومه فتواطىء وان تفاوتت فشكك كالبياض في الثلج والعاج ثم هذه الجارة مبينة للفظ الاسم والاسم متواطىء ان كان مشتركا معنويابين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذى هو ما بان عن مسمى كليا صادقا على هذه الافراد منساويا وان فرضت التفاوت فشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين وسيأتى تمام الكلام ان شاء الله تعالى (واما من حيث الوضع الذى هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولاه اى الوضع اما اعتبار لفظه جزئيا اى يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان هذا واعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كلفيته كذا فهو بمعنى كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالة على المعنى بالهيئة كقوله كل صبغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق آخره الف ونون فهو تثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصى والثانى نوعى وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعبر او يكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا ولا جائز ان يكون حيثئذ ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك كالاعلام الشخصية وفي الوضع النوعى كوضع اعلام اجناس الصيغ من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه في حاشيته دده على شرح الزنجاني (والثالث وضع عام للموضوع له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة التكرات وفي النوع كوضع عامة المشتقات والثانى الوضع العام

للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء الافعال والحروف وبعض الظروف كاي وحيث مما يتضمن معنى الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها بما يعبرها كالفائت المتقدم ذكره والمشار اليه حسا وعقلا ونوع النسبة الحاصلة في الغير فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئى مستحضر بمطلق المفرد المذكر المشار الكلى فهذا الكلى آلة للوضع وهو التحقيق وهو مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات على انها مجازات متروكة الحقايق كما هو مذهب التفقازانى وفي الوضع النوعى كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت بما ذكر من الحق ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آله وخصوصها اذا تقرر هذا فوضع الباء شخصى بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء بخصوصها معناها هنا هو اللصاق المفيد بين مدخولها الذى هو الاسم ومتعلقها الذى هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا اللصاق الجزئى بمطلق اللصاق الكلى العام المشترك بين جميع افراد اللصاق فكون وضعه شخصا لا اعتبار اللفظ حين الوضع على الوجه المخصوص وكونه لكون آله التى هو مطلق اللصاق عاما وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ لو كان المعنى كليا اى مطلق اللصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو اللصاق الكلى المستقل والحرف اللصاق الجزئى الذى هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئى موضوع لمعنى جزئى وآلة الوضع كلية (والاسم) لفظ جزئى موضوع لما انبى عن المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصى بوضع عام للموضوع له العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلى معناه ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقط غلط غلطين احدهما ان اللفظ

جزئي بل الكلّي معناه وثانيهما ان ذلك المعنى ليس بمراد هذا
بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل
الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى
اسم آخر فيعمل فيه الجر (قال بعض الاساتذة روح الله روحه
ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة
بالوضع النوعي لصور كلية عقاية على ما يفهم من الوشاح وهو
المناسب لما ذكره الشريف قدس سره في تعليقاته على التلويح من ان
وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي حنيفة وللأمور الخارجية
عند الشافعي رحمه الله (ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص
هذا الحكم بالمركبات وآخره شموله باكل وهو ما يقتضيه العقل
الصريح ويوافق لظاهر ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلومية
عند آخر وان اتفق الكل في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه
يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الله)
علم مشخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب
الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى
والالة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له
الخاص من الوضع الشخصي ولما عند كون الواضع هو الله فلا آلة
لكون الوضع قديما وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلّي فالاشبه
انه اسم جنس فن قبيل الوضع العام للموضوع له العام كالانسان
ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة للمفهوم الواجب لذاته
اشترط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من عبارتهم فعلم
جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسما موضوعة للماهية من
حيث هي للحيوان المفترس بشرط الحضور الذهني والوحدة الذهنية
بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي

لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزم فالمعنى موجود فيهما ذهنا لكن
معتبر في العلم دون الاسم (فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية
من حيث هي مع قيد الوحدة لابعينه وهو الفرد المنشتر كما فسر به
كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الاول لانه كلّي ايضا لابعينه
اي ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة
في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجلالة خاص (قلنا
ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى ولا يتنافى
هذا خصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكتفي في العلم بملاحظة العلم
بوجه كلّي منحصرفيه كما في تسمية الماسول قبل رؤيته (ولفظ الرحمن)
اللام فيه على كونها حرفا يقتضي ان يكون من قبيل الوضع العام
للموضوع له الخاص لكن اكونها لازمة للكلمة وزائدة كما سبق
في اللغوية يشبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له (ورحم من مشتق
من رحم وصفة مشبهة ذات قام به ارحمة وهذه الذات مبهمه
في اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع
النوعي وقد سمعت مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد
منه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله
تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه
لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من
قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الرحيم) اللام فيه
من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة (ورحم اما صفة
ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحم (فان قيل
ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوه في كون
المعنى جزئيا فوجه كونه كليا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى
على الوجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا
تستعمل المشتقات ابهاما نحو القائم مشتق العطار ومضروب زيد

كذا بدون تعيين الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو
زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر
لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلاثة من الشخصى مع بعض اقسام
من النوعى (واما من حيث الاشتقاق) الذى هو علم يبحث فيه عن
احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
والفرعية وله جهتان جهة صدور عن الواضع وجهة علمنا
بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمى وهو ان تجد اللفظ مناسبا
بحروفه الاصول يعنى علمك بين اللفظين تناسبا في اللفظ بحروفه
الاصول والمعنى وبالثانية تعريف علمى وهو ان تأخذ من اللفظ
ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق
ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب
فيسمى اشتقاقا اصغرا او بدونه نحو كنى وناك فصغيرا اولنا نسبة فيها
وثلب وثلم فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين
مناسبتة فالمناسبة اعم والمشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول
ومعناه وقد يزداد في التعريف بتغيير ما الى في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين
على الاول دون الثاني فقتل مشتق من قتل مصدرا على الاول دون
الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية
قيل شئ من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء
في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطرده كاسم الفاعل والمفعول وقد
لا يطرده كالقارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمابع
وكذا الدبران والعبوق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم
المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمه فطرد وان لم يعتبر دخوله
بل اعتبر مرجحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير
مطرده باعتبار الصفة في احدهما صحيح للاطلاق وفي الاخر مرجح
للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمه في الصفات

دون الاسماء ثم انه لا يد في الاشتقاق من تغير ما حركة او حرفا بزيادة
او نقصان والكل اما احاد فهذه اربعة او ثناء فستة او ثلث فاربعة
او رباع فواحد والجمع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر
بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر
بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب
من ضرب على الكوفيين ونحو سهل من سهل بزيادة صان الباء والثاني
نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى
من الغليان بنقصان الالف والتون وحركة الباء ونحو رجع من
الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو واهى من وله بزيادة
الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والثناء
ونقص التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الدال
ونقص فتحة الدال ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة
همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف
بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو وعد من وعد بنقص الواو
وفتحه العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال اسم فاعل من الكلال
ينقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وبزيادة
الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كامل من الكمال بزيادة الالف
بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت
مما تقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر كذلك الحرف
ووقع في كتاب بعض انه تردد في اعتداد حركة الاخرى في همزة الوصل
وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور عما هو مشهور على
الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر في المعنى
كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غيب رايه وانما اطنبنا
الكلام لندرة المسائل في الكتب المشهورة مع توقف المرام في المقام
فاذا تقرر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق اكونها حرفا

والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع في عبارة بعض انه مشتق
من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق
وفي بعض ان اصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ
الاصل ثم ذكر طريق التعريف الصرفي بشئ قريب الى الاعلال
او نفس الاعلال سيد كر في الجهة الصرفية ان شاء الله تعالى (فان
قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلايمه ما ذكرنا
في طريقه من التصرف الصرفي) فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق
فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام (قلت لا شك
ان المعاني في تلك التصرفات متحدة والاقترب تغايرها في الاشتقاق
ولعل الظاهر ان المراد هي الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه
وما ذكرنا من نحو التصرف الصرفي ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة
اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا
قلنا لا بد لذلك من دلائل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكر
في اشتقاق الكلمة عدم الجواز) ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو
المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر وامافي المعنى فان الاسم هنا
بمعنى ما ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال على
سماه في رفعه ويطهره (وقيل انه تنويه ورفع لسماه فان محقرات الامور
ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها والحاصل
ان الرفعة مدلول الترامي للمشتق ومطابقي المشتق منه وهذا المعنى اي
الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره صحيحا فعلى الاول
غير مطرد وعلى الثاني مطرد واعلمك تستعين على كل منهما بما ذكر
في جهة الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر
لظهور المناسبة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغير
بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة
فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف

فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف
فيكون من قبيل الرباعي ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة
الوصل فن قبيل الثلاثي كعد من وعد وان اعتبر ان اصل بسم سم
كما حكى عن النحاة وحسن كما ذكر في اللغوية فاما الاشتقاق له
اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل
الاحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى
ان هذا الفرض مبنى على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه
الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه من الوسم
فن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لانه بنقص
الواو فقط وان اعتبر هو لا ن اصله باسم سقط من اللفظ للوصل
ومن الخط لكثرة الاستعمال فن الثاني زيادة حرف وبنقص كما في
مسلمات من مسلمة (الله) قيل ليس بمشتق لان في الاشتقاق معنى
الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وذا ليس بجائر
في اسمائه تعالى ولا يخفى ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي التقدم
الزمانى في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية
عن مدلولها جائرا الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهوم
وفي مثل هذا الموضوع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل
انه مشتق فاختلّفوا فيه اختلافا كثيرا (الاول من الالوهية بمعنى
العبادة حسبما نص عليه القاموس ونقل عن الجوهرى قال القاضي
البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والوهية بمعنى عبد وقال المولى
ابو السعود ويشترط ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى
المكتوب لاصفة والفرق ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة
باعتبار اتصافها بمعين فركب من ذات مبهمة ومن معنى معين
فبإى ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما سمي
الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص

فداوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على الذات
كما في الصفة والثاني من اله الرجل ياله اذا تحير اذا العقول تحير
في معرفته ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة
وبعضهم اراد من هذا النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث
من الهت الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره
والارواح تسكن الى معرفته (والرابع من اله اذا فرغ من امر
وتزل عليه واليه غيره اذا اجاره اذا العائد به تعالى يفرغ اليه وهو
يحجيره وامنه حقيقة ارفى زعمه) والخامس من اله الفصل اذا اولع
بامه اذا العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد يعني مأو هون
ومولعون في التضرع اليه في كل الاحوال (والسادس من وله اذا
تحير وتحيط وكان اصله ولاه فقلت الواو همزة لاستثقال الكسرة
عليها استثقال الضمة في وجوه فقلت اله بابدال الواو همزة كاشاح
ووشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة ايضا) والسابع من الهت
بالمكان اذا اقتبه اذ كل موجود قائم بها (والثامن من الهية وهو
القدرة على الاختراع فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هنا
كون اصل الله اله لعله غلط من اشتباه التصريف الاشتقاق بالتصرف
الصرفي يظهر لمن رجع بالكتب المعتمدة كالبيضاوي والدر
المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل في الصرفة
ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى
التقديرين فلنعبر بالاول اعني كون الاشتقاق من الالهية لشهرته
وانسبته حتى بقا من غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالهية
بنقص ضمة الهمزة وزيادة فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام
ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة
ونقصها وزيادة حرف ونقصها فن قيل الرابع اذا الاعتبار يحنس
الحركة او الحرف لا شخصها واشتقاق اله الذي اعتبر اصل الله

من الالهية ايضا بنقص ضمة الهمزة وزيادة كسرتها ونقص ضمة
اللام وزيادة فتحها ونقص الواو والياء والتاء وزيادة الالف
فن الرابع ايضا فقيا اتي دليل على ما سبق اذ العارف بكيفية الاشارة
ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر وما لا يطرده لان المعنى
انما روي لترجيح التسمية (والرحن) صفة مشتقة من الراحة على ما
في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق
بل لقول من جعل الاشهر اصلا اذ لاشك في شهرة راحة بالنسبة
الى الرحمن بل الى رحم كالغضبان من غضب وهو المشهور وقيل
لبس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل اجاب
عنه ابن العربي انهم انما جاهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك
لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق في الجواب ان جاهلهم انما هو
للذات التي قام بها هذه الصفة اعني الراحة لانفس الصيغة فان
قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم متعد فكيف يشتق
اللازم من المتعدى قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان
بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزة بنقله الى رحم من باب حسن
قبل نقلا عن المفتاح والفاائق هذا مطرده في باب المدح والذم فعلى
تقدير اشتقاقه من الراحة بنقص التاء وزيادة الالف والتون فن
باب الثاني من قبيل نقص الحرف وزيادته نحو مسلمات ومن رحم
بنقص حركة الحاء وزيادة حرفي الواو والتون فتأتي ايضا لكن
من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند
استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قولهم
رحمن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر
انه من قبيل ما يطرده بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله
في غيره تعالى فلعله امر عارض عليه (والرحيم) كالرحمن اما
مشتق من الراحة او رحم وكونه من الثاني ونوعيه الا ان اشتقاقه
يجمع وكونه مما يطرده قطعي (واما من جهة الصرف الذي هو علم

يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند
البصريين ناقص واوى من الاسماء المحذوفة لا يجاز كيدودم اذا صله
سمو بضم السين او كسرهما او ما كسر استماله اريد تخفيفه في الطرفين
فعمدوا الى الاخر فوجدوا واوامتعاقة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها
فحذفوها ونقلوا حركتها المعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا
حركة السين لتلايخجف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون فان
الابتداء بالساكن وان لم يمنع في نفسه بل كان موجودا في غير المربية
كالعجم لاسيما الخواارج عند كون تلك الحروف من الصامت لامن
المصوت لكنه ليس بجائز في العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام
وفي الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقوف على الحركة مع امكانه
بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للتجربة فقد رده المحقق
الشريف بانه حكاية عن لسانهم الخصوصية فلا يقوم حجة على الغير
ومن استدل عليه بالاستقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما
فبعد تسليمه لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع
فان قبل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطا اي غير قياس كما في الشافية
ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شروح المقصود
من انه نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك
وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو
لاحتناع الساكنين من الواو والتوين ومن انه اسقط ضمة الواو
لثقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى في نحو
دلو وظي وتحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالا جوف
دون الناقص ولذا لم يعمل نحو غزو ورمى والضمة وان نقلت لكن
سكون ما قبلها ليقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة
لان الكسرة اصل في تحريك الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك
حرك بالكسرة ولان حركة السين كسرة في الاصل مطلقا لان

من يضمها يجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين ان لفظ اسم
مثال واوى اذا صله وسم حذف واوه اذا كثيرا ما يحذف الواو
في اوائل الكلمة كزنة ودية وعدة اذا صله زنة وزن حذف الواو
وعوضت تاء التأنيث في آخره فهو من الاسماء المحذوفة الاوائل
ثم اتى بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر
وامل انه حق لانها لو كانت عوضا لما حذف ورجع مذهب
البصريين بتصرف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكثيرا ويجوز فعل منه
يقال في جمعه اسماء واسامي وسمى وسميت والكل يرد الاشياء الى
اصولها كيف واو كان من الوسم لقبيل او سام واواسم ووسيم
وسميت اورد عليه انه يجوز ان يكون اصل هذه الكلمات واويا ثم
قلبت بان اخرجت فاؤها بعد لامها فصار لفظ اوسام اسماء مثلا وورد
ان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة فان قبل فعلي
ما ذكرت وان نفي كونه مثالا او ثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا
بل الظاهر مما ذكرت كونه يائسا قلت ليس الامر كذلك لان اصل
اسماء اسما وبالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الف الجمع واصل اسامي
اسامو قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمي سميو اجتمعت
الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعهد داخلة على
ما حذف صدره في كلامهم وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء
قليل وبان الاصل كون التعويض في غير محل الحذف فيجعل همزة
الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل دون كونها عوضا
عن الفاء قبل فائدة الخلاف انه من السمو يعني الرفة يلزم ان يكون
علوه تعالى اي اسمه ثابتا في الازل لا تأثر للخلق فيه وانه عند كونه
من الوسم يلزم ان لا يكون في الازل بل يجعل الخلق له تعالى اسما
وفيه كلام لا يتحمله المقام وحدث الفرق بين التصرف الصرفي

ولا شقاق فيما مر لارم اتأمل (والله) اصله اله كتاب وامام
 لحذفت الهمزة اعتبارا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح
 وقيل قيا سا يعني ادخل الالف واللام اولا للتخفيف فصار الاله م
 حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي اللام اعتبارا
 قصدا للتخفيف وليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى
 في الثانية ثم فتح وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله اوضح نحو قالوا
 اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله قبل هذا مراد الكساف ونحوه
 من قوله ان اصله الاله لحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم نقلت
 حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس لان اصله
 الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه
 احد على ما في شرح الكساف للتفتازي وقيل اصله لاه من لاه يليه
 اي تسر لما قرأ في الساذ وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه
 ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجرى مجرى العلم كالقياس لا يخفى
 ان الظاهر من هذا البس الاصل الاستقاف وقيل اصله الهاء
 التي هي كناية عن الغائب لانهم علموا ذاته تعالى موجودا واثاروا
 اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الاشياء له
 تعالى خلافا فصار له ثم زيد حرف التعريف تخفيفا فصار الله وردانه
 خارج عن دأب التصرف بل شبهه باصطلاح المتصوفة (والرحمن)
 اسم فاعل بناء على ان الصفة مشبهة اسم فاعل عند الصرفيين
 كما نقل عن المتقي التفتازاني ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابني
 حنيفة رحمه الله في المصود واتفق سراحه عليه لكن في بعض كتب
 الصرف كالتأنيدي جعلها مقالا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند
 النحاة وامل الكل وجهه واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة
 مشبهة وقد ذكر في الاستقاف انه من رحم بضم العين اما بعد
 النقل كما اسما وما ابتداء كما قبل وهو الصحيح والظاهر من بعض

الصرفية ان فعلا ن لم يجيء من فعل بضم العين بل من فعل
 بالكسر ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل
 بمعنى الجوع والعطش وضره فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة
 من رحم بالضم مشكلة بل انما هو من سوق عبارة الجاهلي ايضا
 عدم كونه صفة مشبهة وما قيل انها كالغضبان فبرده ما في السيد
 عبد الله ان غضبان وان كان من التهجئات لان الغضب يلزم
 في الاغلب العطش وحرارة الباطن الا ان يدعى ان في الرحمة
 ضد العطش كالري والريان ولا يخفى ما فيه من البعد كدعوى ان
 صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجود لا يكون حجة على
 عدم الوجود فاعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق
 وعلى قولهم وما الرحمن فلم لا يمكن مخالفا لاجماع جمهور العلماء لرجحت
 هذا القول كما قول بالتعريف المذكورين في الاستقافية وللغوية رواها
 الرحيم (صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم
 بالضم فلا يقال رحيم الا من رحم بالضم كما شير انفا صرح به الجاهلي
 وعليه الجمهور وعليه مني صاحب المصود في شرح البسملة
 ثم ذهل عنه وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجيء
 من متعد مكسور العين نحو رحيم وحذرا لا وقد قال في معنى اللبيب
 في فروق الاسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان الفاعل يجيء من اللام
 والمتعدى والصفة من اللام فقط فاقبل ان رحم بالكسر منزل
 منزلة اللام بمعنى قطع النظر عن وقف عليه الرحمة نحو زيد يعطى
 الجزيل اي يفعل الاعطاء ويوجدده فهو كالرأي في مقابلة النص
 نعم قول البصريين هما اي الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
 رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لايمة بعض الملايمة
 كالكثرة ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة
 بل هي صيغة مباعدة نص عليه سبويه كما في تفسير ابني السعدي

والاشكال بان المبالغة اثبات معنى شئ ما كثر ماله في نفس الامر وهذا
 لا يجري في صفاته تعالى سيأتي دفعه في البديع ان شاء الله تعالى
 (واما من جهة النحو) الذي هو علم يبحث فيه عن المركبات
 مطافا باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فالبناء
 اما صلي اوزائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كابتدائي
 وتاليني او مشتق كانا يادى والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك
 والفعل ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم
 نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع
 بضمة مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به
 وتفصيل هذا المقام انه اختلف الخويعون في متعلق البناء فذهب
 بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقى معموله تقديره
 ابتدائي بسم الله كائن او مستقرا وقرأت بسم الله كائنة او مستقرة
 اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكى على منع
 هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول ما هو غير الظرف
 والافقد في معنى اللبيب انهم جوزوا في الظروف ما لا يجوز ونها
 في غيرها وفي المظول اتسع في الظرف ما لم يتسع في غيره وان الظرف
 مما يكفينا راحة الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان
 القوى غير جائز بل اداع الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه
 وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدأه ايضا وبقى معموله
 قائما مقامه اي ابتدائي كائن بسم الله وذهب بعض الكوفيين ان
 المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اي ابتدائي بسم الله
 مثلا وبعض الى انه مقدر بعده اي بسم الله ابتدائي او اقرأ هذا مختار
 صاحب الكتاب اورد عليه ان التقدير عنده متبركا بسم الله اقرأ
 ما لم يدر تعلقه بالتميز لا القراءة فلا يتم التقريب واجيب انه بيان
 حاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بانفم كتبت مستعينا

بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه قلة الحذف وردا على الكفرة الذين
 يبدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات واما تقديم العادى في سورة
 العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم واجاب
 غيره بان الجار متعلق باقرا الذي بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم
 ان يكون الثاني توكيذا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل
 ولا يخفى ان الملازمة ليست بمسئلة ثم الوجه في ترجيح اقرا على ابتدائي
 ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة
 كما في قوله اقرأ بسم ربك ولانه ليس مما يأتي بعده يطابقه ظاهرة
 بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضى افتتاحا لله على ابدية
 والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل
 الابتداء بان فيه امثالا بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط
 فاورد عليه ان مدار الامثال هو البدأ بالتسمية لا تقدير فعل البدأ
 اذ لم يقل في الحديث كل امر ذى بال لم يقل فيه ابدأ مثلا يرد عليه
 ان هذا ينفي الوجوب لا الوجان والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد
 المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابدأ اولى في ذلك
 اى من قرأ لعمومه واطراده ولو جود الامثال فيه لفظا اقوله عليه
 السلام كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابر ثم انه جوز
 تعلق الجار بالجد الذي بعده وكان معرفة كما في سورة الفاتحة ورجحه
 البعض بناء على انه تعالى لا يحمدا لا باسمائه اول دفع حديثي الابتداء
 على ما في بعض حواشي المظول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول
 المصدر لا يتقدم عليه او سلم فضعيف وان عمله معر فباللام
 ضعيف على ضعف وما في نحو الايمان بان هذين الوجهين جائزان
 في الظروف وما سمعت في معنى اللبيب ونحوه فلا يفيد الراجح بل
 الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر في عاتقه ضرورة موجبة لالتزامه
 كما مر * واعلم ان البناء للملابسة والمصاحبة عند الكشف لانه اعرب

اي اقصى واين واحسن اي اوفق لمقتضى المقام وبيانه على
ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان بقاء المصاحبة
والملازمة اكثر في الاستعمال من بقاء الاستعانة (واما الثاني فلان
التبرك باسم الله تعالى تأديب ومعه تعظيم له بخلاف جعله آلة فانها
مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم
كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وبان بقاء
المصاحبة ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى معنى
ظاهرا يفهمه كل احد ممن يتدأ به والتأويل المذكور في كونه آلة
لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس
الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك
لكن اورد على كل مما ذكره استاد المحققين منوما لا يتحمله المقام
والاستعانة عند البضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر
باسم تعالى اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام
فهو ابرو وبهذا يدفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها
بالسمة ولا يتم وبالعكس فان قلت الاصل في الحروف التي جاءت
على حرف واحد ان تبني على الفتحة التي هي اخت السكون نحو كاف
الشبيه وواو العطف فا وجه بناء الباء على الكسر) قلت وجهه
اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها (ثم
اعلم ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور
ما حذف متعلقه حال كونه عاما ومتضمنا في الجار والمجرور واللغو
بخلافه وقبل ان التحقيق ان المستقر ماسد مسد عامله بان يكون له
محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما وقد يكون خاصا
واللغو ما لا يسد مسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او عاما
ولا يكون له محل الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التمجيد في حاشية
البضاوي عن اليمنى وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار

الحجة في المتعلق المستقر فعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص
واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج
الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله
مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا باعتبارهم
العموم ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا
ومضبوطا فان قيل لاشك ان هذا بحث لغوي وقد قرر انه لا يجوز
اثبات اللغة بالعلة وما ذكر من هذا القبيل وقانونا ايضا انه لا طراد
في وجه التسمية لانه علة صحيحة لامتزامة وموجبة قلت بعد تسليم
عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل
التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يجوز فيه
الاطراد اضلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجمل
ان الاصل في المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا
ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا وفي اللغو كون عامله مذكورا
وخاصا وقد يكون مذكورا عاما كما في بعض حاشية شرح ديباجة
المصباح ثم انه اشكل بما وقع في التنزيل من مثل هذه المحذوفات
فان المحذوف ان كان في القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه
والا يلزم تصرف العبد في كلام القديم ومخلوطا بكلامه ونسجنا
وتبديلا له (واجيب بان المخلص من هذا بان يحمل مثله على المجاز
صيانة للقواعد العربية لا ينبغي ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان
اصحاب الاشكال ان يجزى كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع
الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن التزاما فتكون قديما كما كان
المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس
كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك
ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام
فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض واغو

على معنى من المذهب التي قررنا (والاسم) مجرور لفظا ومنصوب
 محلا لانه - فعول به متعلق الباء على تفسير كونه ظرف لغو اما كونه
 فلفظ هور الاعراب اعني الجر في لفظه (فان قيل كيف يكون لفظا
 واصلا سموعا على المذهب المنصور واجيب ان حذفه ليس على القياس
 كقاضي بل اعتبارا على كيد ودم واقول لو لم يحذف الواو بل لو كان
 ثابتا لمكان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واو او ما قبله سا كذا
 لمكان جاريا مجرريا الصحيح في تحمل الحركات الثلاثة في الاحوال
 الثلاثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلاستثقال آخره باعراب
 غير محلي وهو الجر والمشهور في اعراب نظيره ان الجار مع المجرور
 متعلق بالفعل المحذوف اعني اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء
 جارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق
 باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق ان
 منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم
 ولما كان المجرور موزنا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور
 في محل النصب او الرفع او الجر نحو زيد في الدار وضربت زيدا
 في الدار ومردت برجل في الدار واعلم ان للظرف المستقر جهتين
 من الاعراب الاولى جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعا
 كما فيما نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جارا وقد لا يكون نحو
 الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور (والثاني جهة
 تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلا دائما لكنه المجرور فقط
 ثم الاسم مضاف الى الله (والله) مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند
 ابن مالك وبلاضافة عند بعض فاعلمه بالعامل المعنوي (فان قيل
 ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم
 اليه اذ ثبت ان يلزم اضافة الشيء الى نفسه) اجاب عنه ابو البقاء
 بثلاثة اجوبة على ما في الدر المنصور احدها ان الاسم هنا بمعنى

التسمية والتسمية التلخيص بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغيرا
 (والثاني بحذف المضاف كما سمعت) والثالث يكون مقحما او زائدا
 كما مر كقوله * الى الحول ثم اسم السلام عليهما * اي السلام عليهما
 واليه ذهب اخفش وابو عبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال
 الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعني للفرق بين
 اليمين واليمين اورد عليه استاذنا العلامة انمى الله دولة فضله وادامه
 ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن اليمين وكان قرينة التين
 منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى (وجه البحث في الثاني
 ظاهر واما في الاول فلان القسم بقوله بسم الله جازع عند محمد
 ووجهه في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبني على الجمهور وان
 ذلك وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل
 الظاهر تبادر غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل الصحيحة
 فالصحيحة كافية في المقصود وقال قطرب زيد للجلالة والتعظيم
 واورد على هذين الجوابين ان الزيادة كالخذف لا يبصار اليد
 بلا ضرورة اقول معنى الضرورة لبس الايجاب العقلي والاضطرار
 الاصل ويشهد قولهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى (لبس كنهه
 شيء) هو اننا كيد فا ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه وقال
 بعضهم في وجه الزيادة انه ارادة التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء
 ولا يخص بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
 بلفظ الاسم واورد عليه الاستاذ ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه
 اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات
 ايضا وتعمل المعاني بدون الالفاظ متعسرة فتأمل انتهى ويمكن
 ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذت عنها الاسماء
 ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا
 هو المسمى الذي هو الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دلالة

على الجمع بعذر يقى القصد والمطابقة وذلك انما يصح بزيادة لفظ الاسم
لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقفلا لانه من قبيل
اضافة العام الى الخاص لعل الوجه في معنى لزيادة ما اشار اليه
البيضاوى وصرح بعض محشييه ان التبرك او الاستعانة انما يمكن
بذكر اسمه تعالى لا بالاسمى الذى دل عليه لفظ الله والمتبادر من
من اطلاقه يعنى لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس
بممكّن للعبد وان اورد عليه شئ لا يتحمل المقام اتيناه واعلم انه
لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير للمسمى كما هو مختار لبعضهم
فلا يحتاج الى شئ مما ذكر (الرحمن) مجرور اما لكونه صفة وهو
الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان بان جى للمدح المجرد
كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجود شرط في عطف البيان
وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان (قلت لعل هذا ليس
بشرط عند بعضهم كما قال الرنخشري ان قوله تعالى (ملك الناس
الله الناس) عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجامد
وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب
بفعل واجب الحذف اى امدح او اجد ويحتمل ان يكون صفة من
محل الجلالة بناء على كون الاضافة لامية على وجه او مرفوع
بمبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول (والرحيم) كالرحمن
في الوجوه الا عطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف
البيان من البيان واما البدل من البدل فبما ذكرنا اشار اليه العلامة
التفتازانى في تفسير قوله تعالى (فانما بالقسط) وكذا اراد بدلين
من شئ جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى (ولوترى الذين ظلموا)
وقال به البهلوانى في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر
حفيد العلامة المرقوم (اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون
صفة وكان الوصف مدحا او ذما اترجا جاز في الوصف الاتباع

واقطع اما على ان نصب باختيار فمل لا ثنى واما على ارفع على خبر
مبتدأ محذوف ولا يجوز ان يظهر هذا التا صلب ولا هذا المبتدأ نحو
الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اى اعنى او هو واذا تكررت
النعوت والحالة هذه كانت بخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجمع
او قطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولا والثانى وصفا مفصولا
او قطع البعض واتباع البعض الا لك اذا اتبعت البعض وقطعت
البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتى بالقطع من غير عكس لئلا يلزم
الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المعطوغة كما فى اندر المصون
لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما فى قوله تعالى
(وانه لقسم لو تعلمون عظيم) فان عظيم صفة قسم مع انه توسط
بينهما جملة لو تعلمون على ما فى معنى الميب والبيضاوى ويحتمل
كون الرحيم تأكيد للرحمن على انقول بترادفهما او على القول
بجواز التأكيد من التساوى بل اللازم مطلقا (اعلم ان ذكر الامور
البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل او تدرييب
الطالب والتفصيل فى معنى اللين خاتمة قال ابن حبيب ان بسم الله
خير والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخير
وبسم الله على ما تقدم فى اعرابها (واما من جهة المامنى) الذى
هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مضافته لمقتضى
الحال فانت سمعت المذاهب فى متعلق الباء فلتكلم بالمذهب الذى
اختاره صاحب الكشاف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازانى
قيل وهو الذى اختاره عامة المفسرين وجهه وور الشارحين ومحيل بواقبه
عليه دلالة او مقايسة وهو متعلق لفظ الباء فى بسم باقرا المقدّر بعده
ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا عاما وكونه فعلا خاصا وكونه مضارعا
وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل فى التعلق
اى العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعى

التقدير في نحو الذي في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل
كثير كحديث باسمك ربي وضعت جنبي وقوله تعالى (اركبو فيها بسم الله
مجرىها) وعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل ان هذا من قبيل
الترجيح بغلبة الاشياء والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري
في الاصولية واما في العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلان سلم كونه
فاسدا عند الجميع ولو سلم فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل
ما يكون استعماله اشهر على ما ليس كذلك فان الاشهر مطلقا
ولو مجازا يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف او من
قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا
يندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل الحذف في بعض ما ذكر في النحوية
من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الى ما اختير هنا لاسيما على تقدير
الفعل العام لان العلماء المعاني لم يجعوا اعتبار الفعل العام من
قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل
مناسبا لما جعلت التسمية آله كما سبق البيان في النحوية ويؤيده
الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية
فعل القراءة الملا بسة الى البسملة الصادرة عنه اى عن المتكلم
في الحال اى الزمان الحالى مثلا مع تجدد الاستمرارى على وجد
الاخصر مفيدة هذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين فان قلت
ان قول الفارسي بسم الله اقرأ يقتضى ان يذكر اسم الله حين القراءة
وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول (قلت
هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله
فلا اشكال واو سلم فاقرا اما للحال او للاستقبال فان كان الاول
فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة
او للمصاحبة لان المراد الحال العرفى وهو زمان واسع وان كان الثانى
ان كانت الاستعانة فلا يقتضى ذلك لان السبب يجوز ان يقدم على

المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكون للمصاحبة ان يكون في
زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالآخرى انتهت فاعرفه وانظر واما
الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسملة في ابتداء كل درس
مثلا واما كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دورانه في السن الخواص
والعوام كما في حذف حرف النداء في مثل (يوسف اعرض عن هذا)
اولان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال بذكره
يقضى الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه
ويقرب ما يقال ان حكم المفيد او كان معلوما بدون قيده فالق من الحكم
هو المفيد كقوله عليه السلام * يبعوا سواء بسواء * قال في المطول
عن دلائل الانجازه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء
لشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمق من الكلام اولان يذهب
السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة
التجوية وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخيلا الى العذول الى
اقوى الدليلين من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه لا احتراز عن العبث
ظنرا لداعى قرئ الحذف نحو اوان شروح الفعل وشهرة الاتيان
وان الصناعة داعية الى المتعلق اذا جاز لا بد له من متعلق ولهذا
يقال القرينة قد تكون صناعية (قال في الاتقان عن الشيخ عبد القاهر
الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني الحذف شجاعة
العريضة واما كون المتعلق مؤخرا فلتنخيص القراءة بالتبرك باسمه
تعالى دلالة لان المقصود عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول
من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئى الكلام وفيما نحن فيه
ليس كذلك قلنا المقدر كالمفوض قال في المطول التقديم على المحذوف
كالتقديم على المذكور كما في بسم الله والاهتمام بالتقديم اعني ذكر
اسم الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر
في بسم الله مؤخرا قال في المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام

لأن المشركين كانوا يبدؤن بأسماء آلهتهم فيقولون باسم الآلات والعزى
فقد صدق الموحدين تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى
وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ أنه لا بد من بيان وجه الاهتمام
وكثير من الناس يكتفون به وهو خطأ ثم أنه قد ظهر لك أن فيه إيجازا
حذفيا ومن الحذف ما يسمى من الاختزال ومن الاختزال ما حذف جملة
وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه أيضا وفيه أيضا
إيجاز قصر كما عرفت وفي البسملة أيضا إيجاز تضمن لما قال في الالتفات
أن من الإيجاز نوعان يسمى بالتضمن وهو حصول معنى في لفظ من غير
ذكر له باسم هو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله
الرحمن الرحيم فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة
التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعرف الاسم بالاضافة إلى الله للاغناء
عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل
أو بالنظر إلى المقام كما في إجماع أهل الإسلام على حرمة الخمر
أو بالتعسير بناء على كثرة أسمائه تعالى مع الشاهي وقد عرفت
في الخيرية على تقدير كونه زائدا أنه للفرق أو التبرك والتعظيم فعلى هذا
يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به
أي بما آمنتم بكون لفظ مثل صلة وعلى الأول يعني كون لفظ الاسم
غير زائدا وكون الاضافة من قبيل اضافة العام إلى الخاص يكون
إيجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ (واعلم أن في البسملة
أيضا الإيجاز الجامع وهو أن يحتوي اللفظ على معان متعددة نحو
(إن الله يأمر بالعدل) الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن
النبي عليه السلام أنه قال كل ما في الكتب منزلة فهو في القرآن
وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله
الرحمن الرحيم ثم اختيار الجلالة من بين سائر الأسماء لكونه أشهر
في الناس وأدور في الاستعمال وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وضما

وباعتبار كونه مستجما لجميع الصفات يصلح عية للحكم أي التبرك
بذكره وأوجع متعلق الجار أمر كما سبق الإشارة يصلح تقوية لداعي
المأمورية (فإن قيل المقصود من الاعلام هو الذات فمن أين يفهم هذا
المعنى قلنا وإن كان المقصود من الاعلام ما ذكرته لكن قد يقصد
مفهومها الأصلي تبعاً كما في حاشية مختصر الأصول وبما ذكره يندفع
ما قيل أو كان الجلالة مستجما لجميع الصفات لزم كون العارف
بأن ذات الواجب هو الله مؤمناً موحداً وأكثر الكفار يقرون بالوحيته
تعالى إذ المقصود الأصلي من العلم هو الذات والمفهوم الأصلي
الذي هو ذلك الاستجماع مقصود تبعاً وإن هذا المفهوم ليس
بمدلول مطابق بل الترامي ولزومه غيريين فلا يلزم المعرفة والایمان
ويمكن أن يعتبر فيه الالتفات بناء على أن المقام مقام أن يقال باسمك
كما في الحديث باسمك ربي وبناء على مذهب السكاكي أنه يكفي واحد
من الأنواع أن كان المقام لغيره يعني أنه يوجد بالتعبير بأحد الأنواع
فيما حقه التعبير بغيره أن لم يعتبر فيه شرط زائد بقى أن هذه الجملة أي
جملة بسم الله أعني اقرأ بسم الله هل هي انشائية أو اخبارية توقف
البعض وقال بعض التوقف إنما يوضح أن لو كان المراد من الخارج
المأخوذ في مفهوم الخبر أعني ما نسبة خارج في أحد الأزمنة
تطابقه أو لا تطابقه الخارج الغيبي وليس كذلك بل أعني لما في نفس الأمر
فجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل وانت
تعلم إنما تصح هذا لو كان قصد المتكلم حكاية ما سبقه أو ليس فليس
فالظاهر أنها انشائية ولو مجازاً إذ المقصود إنشاء التبرك بالاسم
إذ ليس التبرك موجوداً بغير هذا الكلام فارجع إلى ما نقل عن الاستاد
وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الأوصاف الجارية
على الله تعالى للمدح قطعاً ويمكن أن يجعل من قبيل البيان
للمقصود إذا الغرض من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحمته يعني المقصود

بانتبرك بالاسم الدال على الذات هو الرحمة كما يشعره معنى التبرك
الذي هو الخير الكثير وانفع الجليل ونظير كون الوصف للبيان قوله
تعالى (انما هو الله واحد) اذ المقصود فيه لبس قصر الالهية
بل الوحدة ومن هذا ظهور وجه اختيار هذه الصفة من بين اوصافه
تعالى واما وجه تخصيص هذه الصفة من بين اوصافه الدالة على
كرمه واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر
اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنقري انه علم فقال لا يجوز كونه
صفة بل يدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح واسماء الاطياب
الوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله تعالى
نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بيانا يشبه ان يكون
من نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتقان قطع النعوت في مقام المدح
والذم ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض
المدح او الذم فالاحسن ان يخالف في اعراجه الان المقام يقتضي
الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكل لان المعاني
عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح
مثلا كما مر امكن ايجازا ايضا فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه
الفصل حينئذ يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم
الجملة الاولى اعني اقر اسم الله الى هذه الثانية ذالمقصود من الاولى
ملازمة القراءة بانتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه درجائا ويمكن
ان يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية
على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقي الاحتمالات المذكورة
في النعوية التي يمل الكلام يذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظي الرحمن
الرحيم قبل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم وقبل
تختلف فيهم من ذهب الى ابلعية الرحمن وهو مخار الشنقري
بأن الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص

بالاخرة للمؤمن فقط فليد لك يقال يارحمن الدنيا ورحيم الاخرة
فالرحمن خاص للمنفذ وعام للمعنى ورحيم عام للمنفذ وخاص للمعنى
لانه يقال بغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل لرحيم ابلغ
يماروي عن النبي عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة
ورجح الاول باحتصاصه به تعالى ورد بامر المسئلة واورد بانه من
تعتهم وبيان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واورد بمحذرو جاذر
فان حذر بقلة حروفه ابلغ من حذر (واجيب بان الحكم على
الغالب وان المبالغة في حذر نهاى لاخافه بالامور الجلية كالسر
والنطن كما في حاشية ابن تيجيد على البيضاوي) واما ماروي من
الحديث فلا يدل على ابلعية الرحمن بل على الرحيم لان رحمة
الاخرة اكبر لان رحمة الدنيا وان كبرت متعلقة بها لكن ذاتها واحدة
ورحمة الاخرة مع قلة متعلقة بها تسعة وتسعين على ما في الحديث
الصحيح وقيل الاظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة بمبالغة فعلا
من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر
هذا فابراد الرحيم تأكيد اطنابي على الاول قيل في وجه التأكيد
انه لما سمي مستطاة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك
الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان
تلك التسمية غير معتدة بها لانها من باب التعت وان التسمية قبل
ظهور مستطاة والظاهر في وجه التأكيد دفع توهم ارادة معنى غير
مراد كخلق الرحمة في مخلوقه لان يتصف بها كما زعم المعتزلة
في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير ينسأ على
ان الرحمة رقة قلب والقلب لبس بمتصور في الواجب تعالى
اول قصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى (انه هو التواب الرحيم)
اكيد باريه تأكيدات ترغيبا للعباد في التوبة اول اظهار الاهتمام في انه
مقصوداته وعلى الثاني تنعيم اطنابي وهو ان يؤتى في كلام لا يوههم

غير المراد بفضلة تفيد مكنة والنكتة ما ذكره الركني انه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالنعمه والريفي ليتناول مادي منها واطف ويجوز كونه تكهلا اطنابيا وقد يسمى بالاحتراس وهو ان يوتى في كلام يوههم خلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمة المؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس الاطنابي وهو بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس فان عموم رحمة تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمة في الآخرة ليس بعام والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان يفهم العموم في الدنيا فتأمل ومما اسلفنا عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذا التصح ان الاول ابلغ والامخ اقدم وان الاول عام والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وقوله تعالى (وكان رسولا نبيا) ليس رسولا صفة بل حال اي مر سلا ولهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج والذهن وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا يلزم ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة وقد نقل عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجزى عليه احد في وقت ما فافهم (وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الآخرة فالاولى مقدم على الاخرى) فان قلت فعلى ما ذكرت من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالآخرة يكون بين معنيهما تباعدا والاصل عند تعدد النعوت العطف عند تباعد معاني الصفات نحو (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) والترك عند عدم التباعد نحو (ولا تطع كل خلاف مهين هما مشاء بنعيم) كما في الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار المتعلق والافلاشك انهما متحدان في المفهوم الاصل وهو اصل

الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في ايرادها تحريك لسلسلة الرحمة (واما من جهة البيان) الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء على الاصاق والاستعانة قيل لاشك في كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر اشبهية الدلالة فيهما بالمجاز اذا الاصاق انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي وجودهما والقراءة اعني متعلق لاء مثلا وذكر اسم الله اعني مدخول الباء ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما في زمان واحد بل زمان وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان الالفاظ سبالة ليست بقارة ولو سلم فاما يسلم باعتبار الجزء الاول من المقرو ولا مجموع اجزائه والمقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور من ذاته تعالى لامن اسمه بناء على ان الاسم ليس بعين للمسمى وعرفت في الحوية وجه زيادة لفظ الذكر نقلا عن البيضاوي لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه لا يأتي به حقيقة فليس كذلك لا يجدي نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعني ان التبرك والاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال على ذاته تعالى فافهم (ثم ان كان الموضوع له للباء هو الاصاق وحده كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سببويه فالاستعانة مجاز قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جاز كما في الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى (ولا تواعدوهن سرا) فان الوطى يجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر ونجوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح في المجاز الاول الملازمة وفي الثانية السببية والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ففيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الاصاق او لا نعم الاستعانة عن الاسم بل عن ذكره تجوز عن ذاته تعالى

او عن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل ثم قيد مجاز خذ في باعتبار حذف متعلق البناء بناء على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز وبناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فجاز والا لا اذ لا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف انما يكون مجازا اذا تغير حكمه فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا (والاسم حقيقة لغوية وان كان مجازا نحويا ومجازا بالزيادة ان اعتبر زباده كما في قوله تعالى (ليس كشيء)) كما فصل في النحوية وعلى مذهب من شرط تغيير الاشراب كما في الحذف فليس بمجاز وهو مجاز بالثبوت وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح انه ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق واريد استعماله في بعض افراده فجاز في الباقي عند بعض والتفصيل يأتي في الاصولية ان شاء الله تعالى (والله) حقيقة في معناه كما يقتضي اطلاق الجمهور لكن قال في الاتقان الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل في المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقة وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة الجار والاسم على معناه فانها مطابقة ثم على فرض الالتفات عن الخيالات كما يشير في المعاني مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة قال في الاتقان عن السبكي لم ارم من ذكره هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجريدا وقوله (الرحن) مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مراداً بمعنى الاحسان والانعام فجاز لغوي ولهذا يقال ان اسماء تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فن قيل ذكر المزموم واردة اللازم ان الرقة نسبة الاحسان كما في عبارة بعضهم او من قيل ذكر السبب

وارادة المسبب كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان مسلم بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة على اطلاقها ليست بمعلومة بل اظهر مما اوردته من المثال نحو النيت النبات انما يصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان ناشيا من الرقة وليس ههنا كذلك قلنا ليس المراد من الزوم ههنا والزوم الميراثي الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانفكاك في الجملة والزوم في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان يعني ليس بمأخوذ عن ارقه مطلقا بل من الرقة التي يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن المأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالنقول الشرعية والاستاذ العلامة عليه كلام يطلب من حاشية الفتحة الشريفة (فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة شرعية بل مجازا لغوي عند كونه حقيقة شرعية) قلنا ان اعتبر غلبته على وجه يتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة في المخاطبة الشرعية حقيقة شرعية وان كان مجازا في اللغة والا فجاز مطلقا (واعلم ان المجاز المرسل منقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل في شرح الاستعارة عن عبارة نحو الافتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلي واطلاق المشتق اعني الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي لتبعية بمصدره هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ قد سمعت في اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة الخير والاحسان

المجرد لاسمها لمعفرة نقلا عن القاموس وقد قيل ايضا وعد في القاموس
 الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخته
 وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة
 التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في اتصال المعروف الى عباد
 وتعميمهم به الى حال الملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ
 الدال على حال الملك وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم
 في الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثروا المشبه به
 كذلك والجامع بينهما كذلك كافي اني ارى التقدم رجلا وتؤخر اخرى
 فالمشبه هيئة من بعزم على امر ثم يتخيم عنه والمشبه به هيئة من يقدم
 رجله اليمنى ثم يثاثرها والجامع هيئة نعم هما مطلق وهي التردد بين
 الامرين المعنويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال
 ان الله هيئة تشبه به هيئة الملك ولا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب
 وعدم وروده في الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة
 اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم محبتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم
 البيان والصناعة لعريية قلبس بمعلوم بل ان تتبع وجود امثاله كثيرا
 في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق
 بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة
 المفسرين لاسمها عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان
 بناء على الاستقراء التام فلبس بمسلم وان ناقصا فلبس بمفيد وعدم
 الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان سماع النوع كاف بلا
 احتياج الى سماع ورود شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل
 كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا معنى لفظ الرحمن مفردا وان كونه
 مشبه به يقتضي صحة اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة
 والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط
 كون وجه الشبه اقوى وان في المشبه به مما في المشبه وهذا ينبغي

البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد ينصرف
 في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو العمد فيه ويجعل اللفظ
 الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ مخيلة منوية مقدرة في الارادة
 وبها يتحقق التركيب كما في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) على
 ما فصل في محله في شبه صور منتزعة من اعطائه على عبادته وكون العباد
 مستغرقين بانعامه على وجه اكل بصورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه
 وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع هيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقة
 او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة
 الثانية ويراد بها الصورة الاولى وهي المشبه فيكون مجموع تلك الالفاظ
 استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام
 هو العمد في الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب
 الذهن الى ملاحظتها هذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه
 قد جوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل واما عن الثاني فيجوز صحة
 اطلاقه على الملك في الجملة اي قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى
 اصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه يكفي في اشهزية وبها المشبه في
 المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل
 في قوله تعالى (مثل نوره كشكوة) انه للتقريب الى اذهان المخاطبين اذ لا
 اعلى من نوره في شبهه فاذا اتقنت الجهة على وجه البيانية في الرحمن
 علمت تلك الجهة بنوعها في لفظ (الرحيم) ايضا بلا تفاوت واو فرض
 كونه صفة تأكيدي يكون مجازا عند من يجعل التأكيدي مطلقا مجازا
 زعماء انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك
 ان تعتبر التمثيلية في مجموع (الرحمن الرحيم) معطى جلائل النعم
 ودقائقها الحسية الظاهرية فيتحقق التركيب بلا كلفة فافهم فلهذا
 نسترشد على تنبيه ما ذكرناه آنفا ~~بما~~ واما من جهة البديع الذي
 هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال

ورعاية وضوح الدلالة (فاسم) على تقدير كون اصله وسم قالوا
الالفاظ التي جاء في تصغيره وجمع تكسيره مثلا في نحو سمي واسمى
فيها قلب كما اشير في الصرفية ففيها صنعة ابدال الذي هو اقامة
بعض الحروف مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانطلق
اي انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون متعلق الباء امرا كما مر
في النحوية يمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم
لنفسه كأنه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه التفتاتا
على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق آخر
كالسكاكي والتفصيل في حاشية دده على شرح الزنجاني (والجلالة)
لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة (والرحمن)
وكذا (الرحيم) فيهما تورية ويقال ايها ايضا وهو لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم
وبوري عنه بالقرب فيتوهم السامع من اول وهلة لان رقة القلب
معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الانعام
وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم افتراضها بما يلايم القريب كما في
قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) بخلاف قسمها المرشحة
فانه مقارن بما يلايم المعنى القريب كما في قوله تعالى (والسما بنية اها ياب)
فان البناء ملائم للبد الجارية التي هي القريب الغير المراد قال في الاتقان
عن الزمخشري لا ترى بابا في البيان ادق ولا اطف من التورية ولا انفع
ولا اعون على تعاطي تأويل المشابهات ومن المقدمة المشهورة ان
صفات الله تعالى متشابهات في نهاياتها والرحمن كذلك وقال صاحب
المفتاح أكثر متشابهات القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة
هي ان يذكر وصف فیراد فيه حتى يكون ابغ في المعنى الذي قصد
والشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا او مستبعدا
والشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكروا في المبالغة البدعية لكن قال

في الانزال في باب المبالغة من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف
بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فمذا صريح
في ان المبالغة الصرفية غير خارجة عن البدعية (فان قلت كيف
يتصور المبالغة في حقه تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء أكثر مما له
في نفسه وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة
انما يتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان (قلنا اجيب بان صيغ
المبالغة في صفاته تعالى مجاز واستحسن انه ليس معنى المبالغة في صفاته
تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات
ولاشك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع
على جماعة واهذا قبل في مبالغة حكيم هي بالنسبة الى تكرر حكمه بالنسبة
الى الشرايع كما في الاتقان عن الزركشي ويضمحل به ما قيل ان تعميم
افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني وهما
وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد
وان اتحاد التعميم لا يستلزم اتحاد الیادتين وايضا لعل وجه المجاز
فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء ومأمو لهم يعني ان رحمة
تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون
الزيادة اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى
بعض آخر كما قال المولى عصام الدين في قول البيضاوي ان تاب
في تفسير قوله تعالى (وهو الغفور الودود) رقيد لمن تاب راجع الى المبالغة
في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجد المجاز ما اشير اليه آنفا
عن الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر لا يتحملة المقام ثم الظاهر
انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لاعادة
اذا الرحمة ولو في الدنيا للاعداد يمكن عقلا ولكن مستحيل عادة (تنبيه)
الاكثر فان فعلا ان ابغ من فاعيل ويرجح بعضهم بانه ورد على

صيغة التثنية والتثنية ضعف وقيل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح
بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع كعبيد وبان نعم الاخرة
جسمية وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف مافي الدنيا بالنسبة الى كل شخص
وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى مافي الدنيا ويمكن ان يكون
هذا من قبيل مذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق
اهل الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم
المقدمات مستلزما للمطلوب بطريق الاقتراضي كقوله تعالى (وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه) او الاستثنائي كقوله تعالى
(لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حدا وسط لاقتراضي
ينتج بمطلوب منهم في مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله
ذات متبرك باسمه مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنبه كل خير
وبركة وكل شيء شانه كذا فمتبرك باسمه واو اعتبر كونه خيرا مبتدأ محذوف
هو ضمير راجع الى الجلالة يكون استخدما اذا المراد من المرجع
الاسم ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج هو ان يدمج
المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى (له الحمد في الاولى والاخرة)
فان الغرض تفرد الله تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث
والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان
كل نعم الى كل مخلوق منه في البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضا فيه
ايتلاف للفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد
كقوله تعالى (وهم يصطرون فيها) فانه ابلغ من يصطرون للاشارة
الى انهم يصطرون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال
في الاتقان بعد ذكر امثال ما ذكره من الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه
مشعر باللطيف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة انتهى
يعني ان المعنى المراد في رحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم له كذلك
وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف

معناها اذ الرحمن الميم يحلا ثل النعم وعظامها والرحيم الميم
يدقائق النعم واطاؤها لعل في قوله جناس الاشتقاق مسامحة اذ هذا
انما هو من ملحى الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع بين
المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلال غير المنعم بالدقائق باعتبار
المتعلق به وهو النعم كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه
ان يعتبر الطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما مختصا بالدنيا والاخر
بالاخرة اذ معنى التضاد اظهر ههنا بما اعتبره وفيهما ايضا صنعة
التعديد هو ابقاء الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان
واكثر ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله
المتكبر وفيهم الترتيب من الادنى الى الاعلى ان اعتبر الاشياء في الرحيم
نحو (الهم ارجل يمشون بها الم ايد يمشون بها) الآية فان اليد
اشرف من الرجل فعليك باقي ما يمكن اعتباره من البدع كاللف
والنشر والجمع وما من جهة الكلام فقد عرفت ان
معنى بسم الله بسم الله اقرأ والقراءة فعل من افعال العباد
والمؤثر فيها ما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو
مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة
العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب
وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان يؤثر اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ
او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل
كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمراد هنا هو مذهب
الاستاذ على ما فهم من الخبالي وصرح بعض محشيه وهو اللازم
للتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع
القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جرى عاده تعالى بان الله تعالى
يخلق عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما

في سائر ما ثبت فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشهر من ان الاستاذ
مجاز توارد العلتين المستقلتين فقد قال بعض المحققين انه وان كان
في تخريج مذهب الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع
علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
موجودة بمعنى المبدأ والعبد فيه مضطرب العبد يصرفها من عنده
الى كل واحد من الفعل والتحرك على سبيل الدل ويرجع بها احد
المساويين على الاخر وهذا الصنف اعني التعلق ليس بموجود
في الخارج بل من قبيل الامور الالاموجودة واللامعدودة وهو المسمى
بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمضى صرف
العبد قدرته الى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل
على موجب عادته وان صح انفراد الله تعالى في خلق هذا الفعل
ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله
وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى
ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لا تصاف
الفاعل بالمقدور والفعي ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول
الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد
تفويض فاذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من السلف فان قيل
فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له او مكسوبا لله
تعالى ولا فوجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد
قلنا لقدرة ما تصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به
بل يتوقف على شيء لا صنع له قدرته وذاته وسلامة الآلات هذا
هو سلك المتريدين واما الاشعرية فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد
قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط
واما قدرة العبد فدار محض فالعباد مختارون في افعالهم مضطرون
في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يمكن العبد

بفعله وتركه واهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعرى
انه جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجري الله عادته في خلق افعال العباد
مقارنا بقدرة العبد ففعل العبد كونه بتأثير قدرته تعالى وبإيجاده مخلوق له
ولمقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمذهب ان يتحدان في اثبات القدرتين
وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسبا للعبد وخلقا
للرب وفي دعوى الجبر المتوسط وتفرقات في كون قدرة العبد جبر مؤثر على
وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة
الجزئية الالاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريديين خلافا
للاشعرى هذا وبهذا التحقيق لا ينق طهر لك فساد ما ذهب اليه
الانسابوزي في حاشية اللاري انه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريديين
وجعل مذهب الماتريديين مقابلا لمذهب الاستاذ وضعف ما ذهب اليه
الضرر سوسي في النموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتان في محلين وفي محل آخر
منه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا او جده الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل
وصفته معه اذ هو اميل الى مذهب الاشعرى وليس بما لا يذكر آنفا وقد
زاد بعده رد الاستاذ وفي رسالته الموضوعه لهذه المسئلة لا يقع من العبد
والحاصل بالايقاع من الله الاول ليس بخلق الله لعدم وجوده والثاني
موجود بخلق الله وياقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكسب
ينفيه الاشعرى وخالفه ابو حنيفة هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي
تحير فيه افهام ازكياء العظام وهو الداعي لاطناب الكلام مع غاية عزة
المرام منه الهداية والاعتصام (ثم الاسم والمسمى واجد عندنا كما في بداية
الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن
الاشعرى الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالحالق واما لا هو
ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي ما قامت بالمسمى
والصحح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله
فان قيل قل في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى

الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت
المراد بالاسم هو المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا
زيد مكتوب كما في المناصب ايضا وحقيقة مرة الخلاف تظهريه
(والله علم الذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة
عليه) فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعترف بالله موحد (قلنا اللزوم
المفهوم من هذا المعنى غير بين وان الجهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله
تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعري وبالعقل عند
امامنا ابى حنيفة كذا قيل وادله مبنى على مسألة الحسن والقبح فشرعى
عند الاشعري وشرعى وعقلي عندنا كما يغفل في محله في الاطلاق
خفاء واول الواجبات المقصود الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول
من النظر ثم معرفته تعالى وهى المقصودة بالذات والمعرفة واجبة
على من لم تبلغه الدعوة كشاهق الجبل ومن في زمان الفترة عندنا
خلاف الاشعرية وبعض الخبالة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا
عين الموجودات واو يمكن عند الاشعري وزائد عند المتكلمين وعين
في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن معرفة
كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة خلافا لبعض والاتفاق
على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا عقلا واختلاف في جوازها سمعا
كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج واختلف ايضا
في جوازها في المنام بل وقوعها (الرحمن الرحيم) الرحمة قبل بمعنى
ارادة الخير فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج صفة
ذاتية التي اختلف فيها هل هى عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة
او غيره كما عند المتكلمين اولاهو ولا غيره كما هو عند اهل الحق وقيل
بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى
التكوين الذي اثبت الما تريدى ونفاه الاشعري وقيل ليست براجعة
اليه بل هى صفات متعددة على حالها والحاصل ان الصفات الفعلية
كالخلق والافعال والرحمة كلها قد يمت ازليات لاهو ولا غيره

عندنا وعند الاشاعرة محدث فعندنا واجب بالغير ويمكن ذاتي خلافا لهم
(واما من جهة الاصول) فالباء ان كان بمعنى الاصاق اى تعليق
الشيء بالشيء وايصاله به وكان متعلقه اقرا فيقتضى تكرار اتيان
اسم الله عند تكرار القراءة كما في قوله لا تخرج الا باذنى حيث يشترط
الاذن عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل
يكون اسم الله وسيلة للقراءة وللانتفاع بالقراءة لان الباء حينئذ
تدخل على الوسائل ولهذا رجح الاصاق واتيان البسملة بالامثال
بقوله عليه السلام (كل امرئى بال لم يبدأ بيسم الله فهو بائر) فان قيل
هذا معارض بمحدث الجملة لان الابتداء باحد هما منافى للابتداء بالآخر
اذ الابتداء آتى لبس له استمرار حتى يمكن اتيانها ما قلت التعارض
شرط فيه تساوى الدليلين في القوة مع اقتضاها واحدة المحل والزمان
يعنى انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه
نحو ما يكون من قبل الحكم بان يدفع اتحادهما او من قبل المحل
بدفع اتحادهما كذلك او من قبل البدأ بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء
في الحديثين هو العرفى اى ما يمتد الى المقصود بالذات بلا اتحاد في الزمان
فيقال ان اريد الابتداء الحقيقي فلا نسلم كونه مراد الاله متعذروا ان العرفى
فلا نسلم كونه آتيا غير مستمر بل هو مستمر الى المقصود فيسبح البسملة
والجملة او المراد من الابتداء في البسملة حقيقى كما في اسلوب الكتاب
الجيد لا سيما في السورة التي جاء في اوائلها الحمد لله خصوصا الفاتحة
وفي الجملة اضافى فلا نسلم اتحاد الدليلين في الحكم او المحل وقيل
كون الباء في الحديثين للاستعانة اول الاصاق بمعنى الاتصال او اللصوق
لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث
البسملة مطلق لان ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس مراد
به المسمى بلا قيد والجملة اسم جنس مراد بها ذلك المسمى لكن
بقيد الجملة والحكم والحادثة محدثان ولم يدخل على السبب وكانا

بنيين والمخلق عند هذه الشرائط مجرولة على المفيد فيكون المفيد بياناً
للمصطفى كرا قبل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالجملة هو
الاثبات بما يدل على التعظيم مطلقاً ولو وجد بغير لفظ الحمد فاثبات
البسملة اثبات بالجملة وهذا لا يخفى عن خفاء ايضاً بل الاقرب على
هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقاً باعتبار ومقيداً
باعتبار ويجعل اطلاق كل منهما على تقييد الآخر فيكون معنى
الحديث لا يبدأ فيه باسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك وهو
حذف ما ثبت في نظيره واثبات ما حذف من نظيره فان قلت سيذكر
في الجملة الحديث ان شاء الله تعالى ان الحديث في البسملة متعدد
وروته كذلك والحمد لله ليست كذلك فلم يرجع البسملة قلت لا ترجع
بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجع بكثرة الشهود اجماعاً وكذا لا يرجع بكثرة
الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لا الى العدد
ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع اثبتت شي في مقام الطلب
فهو آكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه
فيلزم كذبه عند عدم تحققه (فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فن ابن
يتصور ان كذب على تقدير عدم الاثبات بالفعل) قلت نظر الى ظاهر
صورة الخبر كذا في التلويح اعل ان وجهه ابلغية المجاز من الحقيقة هنا فان
قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار وتعلم انه كلما تكرر القراءة
يتكرر اثبات البسملة قلنا يجوز كون ذلك من بقاء الاصاق في بسم الله
كما اشير اليه آنفاً او من دليل آخر كفعل الرسول او الاجماع (فان قيل
الاصح ان الامر للوجوب واثبات البسملة لبس بواجب شرعي) قلنا
هذا للحسن في نفسه واما في الحسن لمعنى في غيره فدار مع الغير
والظاهر ان حسن اثبات البسملة هنا لمعنى في القراءة مثلاً وهو عدم
لا تريد فيه اقل مع حكم الاثبات بحال القراءة من الوجوب والاستحباب
على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية

في رواية ايسر بمعلوم وارسل انه مشهور او واحد مستجمع لشرائط
الرواية فعند ذلك يثبت الوجوب لكن انه من قبيل العام الذي خص
منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وسن كالصلوة والزكاة
كما قيل فالعام ظني ولو سلم قوله ذي بان في الحديث لبس بمقطوع
الدلالة ومنه من حيث الارادة على ان بعض اذ من يكون للندب والوجوب
على الاصح بقى هنا اثبات الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة
فن قبيل الحنفى وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال
لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك بالاقربنة معينة المراد فن ابن
يصح ارادة الاصاق هنا والجواب لانسلم الاشتراك بل هو الاصاق
فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلانسلم ذلك عند اصولي
بل الظاهر انه منفرد في الاصاق عندهم والتبادر اقوى امارات
الحقيقة ولا شك في تبادر بته والاصل عند كون للفظ دائرين كونه
مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازاً هو حمله على
الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف الثاني
لا شك ان المعنى المقصود من امثال حديث الابتداء هو حصول
التبرك وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو
ان يكون المسكوت عنه مخالفاً للذكر في الحكم وهو لبس بمعتبر عندنا
في الادلة والنصوص والجواب لانسلم كون المقصود ذلك لم لا يجوز
ان يكون المقصود هو الخلوص عن الابترية والاقطعية ولو سلم كون
ذلك مقصوداً يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص
او يعلم بدليل آخر (وقد قيل عن صاحب العناية في اول الرهن
ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية ك مفهوم العدد عنده
ايضاً كما في بعض مواضع الهداية وكذا عن النجاشي وك مفهوم الاستثناء
والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح
لمولى خسرو) وقيل هو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية

متفق عليه فان قيل ان بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله ووعد
عليه فليس باتيان اسم الله فيمجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث
(قلت لانسلم كونه اخبارا بل من الصبغ الانشائية الشرعية كصبغ
العقود واوسلم فالأخبار باتيان بسم الله انما يتصور بذكر اسم الله
كالأخبار بان الله واحد عين التوحيد * واعلم ان دلالة هذا الحديث
على كون الامر الذي لم يبدأ باسم الله ابتداءً واقطع بطريق عبارة
النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الامر الذي بدى به اتم
وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر في جميع
الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه
كما في قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) لان دلالاته على وجوب السهم
لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب
اقتضاء والكل بطريق المنطوق ودلالاته على عدم لزوم اتيان
اسم الله في ابتداء محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم (واسم الله
على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع الاسماء
كما اشير في الحوية يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل العام
ما يكون افراده غير محصورة مستغراقا لها ولا شك ان افراد اسماء الله
تعالى محصورة كيف وقد قال النبي عليه السلام (ان الله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة) قلت وقد يقال العام على ما ينظم
جها من المسميات ولولم تستغرق ولو كان محصورا ولا شك ان دلالاته
على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بجائز عند
عامة مشايخنا في الادلة على ما اشير آنفا وقد قال في المقاصد يجوز
ان يكون قوله عليه السلام (من احصاها دخل الجنة) في موقع
الوصف ويكون الاسم الاعظم داخل فيها بما لا يعرفه الا الخاصة
او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداها انتهى (فان قيل قد وقع
في بعض مصنفات الفرائد الى رحمه الله ان اسماءه تعالى وان كانت

غير متناهية عدد الكبار ارجعة الى تلك التسعة والتسعين (قلنا يحصل
المطلوب بسم هذا الملع اذ فيه اعتراف بالذم لانه يكفي عدم التناهي
بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة
الى ما في نفس الامر بل بالنظر الى المفهوم ولو فخصرا في نفس الامر
فان قلت فلهي اى تقدير ظاهر ان الشارع لا يبدأ بجميع اسمائه
تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذبا مخا فالتوافق قلت لانسلم
لحملة الكذب بل الظاهر انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلى
الذى هو مدار البحث عليه كفى في ذلك اتيان جميع الاسماء اجالا
بل تفصيلا كما في الايمان الاجالى ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون
من قبيل العام الذى خص منه البعض بشهادة العرف بل الحسن
لكن برده يلزم حيث ان عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص
اقوى لكون مداولة قطعا اجاعا وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص
وان العام يكون قريبا الى ان يكون مأولا بخلاف الخاص فانه مفسر
بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا ليس الابتداء
باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو ليس اسم الله
تعالى بل بلفظ يعبر به عن اسم غير الله تعالى من المخاوفين وكون الاسم
عين المسمى ليس ماعولا فوطا بل ما هو مدلول كما في الجملة الكلامية
والكلام في الملفوظ اجيب عنه بان الباء آية للابتداء باسم الله تعالى
والاسم انما يجي به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى يرد عليه
انما يتم ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن
ان يقال الله ابتداء باسمه او اقرا مثلا بل الظاهر على موجب الحديث
ان يكفي بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب
ليس بتام اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان
رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس بمدلول عليه الحديث واوسلم دلالاته
عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات

ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون
الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى في هذا
الطريق قطعي كما في عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له
وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنها والتزاما جارية
في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور اختصاصها بالالتزام
اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت كثير من الاحكام
بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين اللفظ
والقصد من السوق ويجعل المنفى في الاشارة هو الثاني فليتأمل والحق
في الجواب ان النصوص يفسر بعضها بعضها فاني بعض الروايات
من قوله عليه السلام (لم يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم) وفي البعض
بالبسملة واسلوب القرآن يفسر ذلك فالتمثال انما يتحقق بعين
هذا الاسلوب وباقى الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنظروا على
غرة وان كان من مهمات المرام (الرحمن الرحيم) في هذين الوصفين
ايماء الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم بصفة يشعر
كون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فحاصل المعنى حينئذ
قراءتي بسم الله لانه رحمن او ذات فاض منه الرحمة (فان قيل
وان كان المختار عندنا كون الاصل في النصوص معللا لكن
فائدة التعليل التعدينية والقياس وههنا لا يجري ذلك لان الحق
عندنا ان القياس لا يجري في الصفات والافعال واوسلم انه لو تصور هنا
القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست
بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها (قلنا لا نسلم انحصار فائدة
التعليل بالتعدية لجواز ان يكون سرعة الازعان وزيادة الاطمينان
بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيةها من فوائده (فان
قبل فهذا علة قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا وان جوزها الشافعي
قلنا الاختلاف في المستبظة واما في المنصوصة فالتعليل بالقاصرة

جائزة اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذا المنصوصة انواع منها ما هو
صريح كلام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم
على المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل
فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض وهو مذهب الاعتزال
قلنا ما ذكرنا ليس بعلة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم
والمصالح والله راعي الحكمة في افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله تعالى
معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريديّة خلافا لبعض الاشاعرة
كما في المرات فانظروا ههنا عام لجميع الافعال كما في شرح المقاصد
ان بعض الافعال سيما الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما هو
بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يتدفع ايراد المحقق الدواني عليه انه
لا وجه لتخصيص بل الجميع كذلك (فان قيل فعلى ما ذكر ينبغي
ان يكون الاحكام التي يمكن للعقل ادراك علتها واوقاصها معللة
بالرأي والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها
بالرأي (قلت لعل مرادهم بالتعليل المنفى هو التعليل النافع للقياس
والا فلا شاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذا جوزوا ذلك فتحن مع
تجوزنا ذلك اي الحسن العقلي ولو في بعض الامور احق بذلك
وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الحكم بكونه حسنا هو
الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار
عندنا الفعل حسن في نفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس
بمدرك والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع
وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع لكن الحكم للشرع عندنا والعقل
عند المعتزلة ثم هذان الصفتان اعني (الرحمن الرحيم) بحسب معناهما
الافوي ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة ههنا
خفي بحيث لا يدرك الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد به الاحسان
والانعام جلالة على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب

كما سبق ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل الجمل الذي خفي المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من الجمل لان من انواع المنقولات الشرعية كالصلوة والزكاة ولا يبعد كونها من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق الا الى معنى المحسن والمنعم لكن برده عليه ان ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من التشابهات الا ان يقال انهما من التشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين الاشاعرة والماتريدية انه يأول التشابهات اجالا ويفوض تفصيله الى الله عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار عندنا التوقف ابدامع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبي عليه السلام التشابه ام لا قلت نعم قال في المرات اما النبي عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال في المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم التشابه ثم قال ايضا ان ذلك على رأى المتأخرين فارجع فتأمل ثم واما من حيث المنطق الذي يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسطة الشريفة من حيث المنطق وقد صرح بحرمته في الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعليمه كشرب الخمر كما في الفهستاني والى تضبيع العمر على ما نقل عن الجواهر وصرح بحرمته ايضا على الفارسي في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعيان في ذلك اجاع السلف وعدم قبول روايته عن ابن رشد وفي شرح بدر الرشيد يجوز الاستنباء باوراقه الخالية عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اى المنع لمن قصر النظر اليه بحيث لا يجرسائر العلوم المقصودة لذاتها او يحصله لا غراض غير جيدة او يحصله لكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال للامام الغزالي او لمن قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب كيف وقد اشار البرزقي الى وجوبه كفاية وكذا الامام البركوي والمحقق الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه

جزء مبادي الاصول الذي هو احد علوم الشرعية واثمتها كلها من اكابر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطي في الاقان ونوع من القرآن يستتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر ما قال وقال ايضا من العلماء ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن الغزالي رجوع الى تحريره فلبس بثابت وعدم اشتهاؤه عن السلف محمول على عدم احتياجهم لجادة طباعهم وقوة زكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجاله لبس بخال عنهم وبالحيلة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر هذا فنقول الاصاق تعريف لفظي للفظ الباء اذا التعريف اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير مداول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف ايضا وقال بعض المحققين انه تعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قواهم في بيان معنى لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظي اذا انضاهر ان هذا المعنى معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر المعلومات فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون اعرف ويمكن كونه تعريفا اسميا بناء على انه معنى اصطلاحى وان صرح بعضهم انه لغوى والاصل فيه كونه اسميا على ما قال بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا تاما اسميا لتبادر ان هذا المعنى هو المنعقل في ابتداء الوضع فقوله ما اى لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب او بمترتبة فافهم (وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع بجميع الصفات فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فالأقرب انه ليس بلفظي بل الظاهر انه تعريف حقيقي ورسمى وناقص يعنى رسم حقيقى ناقص اذا الجنس قريبا

او بعد امتداده لا يستلزمه التركيب المحال في حقه تعالى شأنه اذ لو كان له تعالى جنس لكان له نوع آخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب فلهذه الدقة تعذر الحد التام في حقه تعالى فقالوا يمتنع كنهه معرفته تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قديفد الكنه وبانه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا لمن يشاء من عبادته والنظري قديتقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما في شرح المواقف (فان قيل التعريف الحقيقي ولو رسما انما يكون بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخص الجزئي فيكون اعم من المعرفة والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين الشخصي لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما هي بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف لازما وينبأ وشاملا (قلنا قال في التلويح التحقيق ان تحديد الجزئي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اى لازم الوجود ممكن نحو الكشف هو الكتاب الذي صنفه جارا لله العلامة في تفسير القرآن وان الجزئي يمكن اخذه على الوجه المكلّي وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئي الغير المادي وان الشخصي مركب اعتباري من مجموع الهيئة والشخص وقد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا خارجيا فلهذا يجوز الحد التام فتأمل (الرحمن الرحيم) اى ذات قام به الرحمة او المنعم او المحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظي هذا هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجميلة واما الكلام بحسب التصديق فقليل عن مثلا خسرو على البيضاوي قضية البسملة كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اى ابتدائي بكل اسم الله تعالى وشخصية ان اعتبر عهدا اى ابتدائي باسم معهوده

تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا لبس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان كان فضلا لفظا فالمدنى لكل اسم له تعالى ابتداءه كما في قول النحاة كل جار ومجرور مخبر عنه في المعنى مثلا مررت بزيد معناه زيد ممرور به ومدار المنطقي على المعنى لا على اللفظ وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع لبس بضروري مستحيلا او جائزا والوقوع في ضمن الجواز وحيث صح ان يكون ممكنة ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الانظهر كونها وقتية مطلقة اى الضرورة في وقت معين بملاحظة امثال الحديث والضرورة بحسبه يعنى الابتداء بكل اسم ضروري وقت الامثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر في حاصل قضية البسملة كل ابتدائي او قرائي باسم الله تعالى ثم يضم صغرى سهلة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء بسم الله فيكون الكلام استدلاليا شبيها بقضايا قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون دليلا على هذا الكبرى هكذا لان كل ابتداء باسم من فاض منه رجة الدنيا ونعيمها واسم من شأنه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمساحة يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعنى ان مجرد كون هذا الذات منعم في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من افاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شأنه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال آه وكل شئ شأنه كذا فالبسملة فابتدائي بالبسملة

او تقول ابتدائي هذا لبس بابتدائه بالاسمعة والابتدائي لا يكون بالاسمعة
 فينتج من الثاني ابتدائي لبس بابتدائه بجعل حديث الابتدائي دليلا
 على الكبرى (واما النظر من حيث الازاب) فيمكن ان يقال على الدليل
 الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات فاض
 منه الرحمة فابتدائي باسمه ومن طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة
 فاض من الله تعالى فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد
 بناء على مسألة خلق الاعمال عندهم وان البعض فلا نسلم لتقريب
 اذ اللازم ح لا ينبغي الابتدائي بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص
 الابتدائي باسمه تعالى فاللازم لبس بمطلوب والمطلوب لبس بلازم
 وان شئت تجعل التريديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل
 فالصغرى ممنوعة بما ترى وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة
 اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يبتدأ باسمه ولك ان تعبر
 الاشكال نقضا بالتخلف هكذا دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم
 مدعاكم اذ يمكن للعبد ان يقال انه ذات فاض منه رحمة وكل من شأنه
 كذا فابتدائي باسمه فلا يقال العبد يبتدأ باسمه والجواب اننا نختار ان كل
 الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما
 بتفاصيله كيف وقد قال تعالى (الله خالق كل شيء) فمن قيل ابطال
 السند بل المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة الممنوعة لاسيما الآية
 الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة في الحقيقة
 كل رحمة من الله ونقيضه بعض رحمة لبس من الله وحاصل السند
 بعض رحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلب النسبة بين السند
 ونقيض الممنوعة لبس بحسب المفهوم بل بحسب الصدق فالنساوي
 ظاهر على المدعى كون المقدمة الممنوعة بدئية في نفسها فلا تقبل المنع
 وما اورده في مقام السند انما هو شبهة فاذا بطل هذه الشبهة ولو اخص
 بطل المنع فلا يصور بقاء المنع شرذا كما في حاشية ميرزا جان واوسم انك

قد سمعت كون دليل لا بطل دليل لا لاثبات المقدمة (فان قيل اذا اعتبر
 المانع كون السند المذكور معارضه باثبات المقدمة على ان يكون
 معارضة في المقدمة كما في ابي الفتح فالبحث باق) قلنا لا امر سهل
 لانه يزول عنه حينئذ حكم السند وينقلب استدلالا فيمنع ذلك فافهم
 وعلى تقدير النقض الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى اي
 الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعني
 قول العبد ذات فاض منه رحمة وان شئت تعتبر التريديد هكذا ان اريد
 من الرحمة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى
 مبسطة لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد في الصغرى
 المطلق وفي الكبرى الحقيقة فالمدتان مسلمتان لكن تكرار الوسط
 ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعني قوله لان ابتدائي ورد
 في شأنه محال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل
 وكل دليل شأنه هذا فافسدي بيان الصغرى ابتدائي ورد في شأنه عن النبي
 عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتدائي وكل شيء شأنه كذا
 فبالمدلة فيكون معارضة بالمنل في المدعى لاتحاد صورتي الدليلين
 مع تفاير الوسط فان قيل تبيحنا القياسين لبسنا بنقيضتين والشرط
 في التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض
 هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائي بالمدلة
 اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالاسمعة اذ نقيضه ابتدائي لبس بالمدلة
 والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم المساوي كما في حاشية ابي الفتح من
 ان النساوي والاخص من النقيض كاف في المعارضة والجواب
 بالتريديد في الصغرى ان اريد بالابتداء في حديث المدلة الحقيقي فلا
 نسلم الصغرى وان العرفي مثلا فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح لبس
 نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض
 والاتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا

بطريق النقض بان دليلك هذا مستلزم للسلسل او الدور وكل شيء
شانه كذا ففاسد لان نفس البسملة امر ذوبال وكل امر ذي بال
وهلم جرا والجواب بتحرير ان الحديث من قبيل عام خص منه البعض
اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا
نفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان الجملة على طريق
الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الا تيان او باللفظ
فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله فاصلا عما منع التقريب اذ التقريب
انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب او مساوية او اخص منه مطلقا
وهنا لبس بواحد مما ذكر بل عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى
الدلالات الثلاث فلا تقرب عند كونها عاما من المطلوب كما عند كونها
اعم من وجه او ما ياتي وان شئت قلت ان اردت من الابتداء في الصغرى
الابتداء كتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث كذلك بل الظاهر
من الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القول فلا نسلم
التقريب وعليه قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث
هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر في الحديث الكتابة
فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب
المجيد على انه يفسر بحديث الكتابة كما يسندو بمكاتبة صلى الله تعالى
عليه وسلم الى الملوك وكذا بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين
ايضا (واما النظر من حيث الفقه) الذي هو علم يعرف فيه كيفية العمل
من الوجوب والاباحة والتدب والحرمة والكراهة فيجوز في هذه
البسملة الجلية هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء
الذبح اورمى البصيد او ارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي بمجرد
الذكر كما في البحر لكن بشرط كونه خالصا من شوب الدعاء وغيره

وفي بعض الكتب انه لا يأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح لبس
بملام للرحمة وكما في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو
من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلا انه قول
الاكثر بل الزيلعي والبدائع وحاصل حجتهم ان حديث كون البسملة
جزءا من الفاتحة لبس باقل ان يكون خبرا واحدا والوجوب يثبت بخبر
الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة واما التدب
بمعنى الاعم للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكرنا على الاصح
كما في البحر والمسئلة شاملة للجهرية والسريفة في المنية من ان الامام
اذا جهر لا يأتى بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من
قال انه لا يسمى الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين
السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر لكن الشرط
هنا البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء
وبعده الاحال انكشف العورة وفي محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسيها
فيسمى في خلا له لا تحصل السنة بل المندوب كما في شرح الوهاج
ولفظه اذا نسي التسمية في اول الطهارة التي بها اذا ذكرها قبل
الفراغ حتى لا يخاو الوضوء منها كما في اكثر الكتب من عبارة تدل
على عدم الا تيان مطلقا مما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي
في ابتداءه ثم ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيه لا فيمافات وليقل
بسم الله اوله وآخره كما في البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل
واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فاني اكثر
المواضع من اشعار حصول السنة في الجميع لبس على ما ينبغي ايضا واما
المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقروء جهر او سرا صرح
في الذخيرة والمجتبي انه حسن عند ابى حنيفة ورجحه ابن الهمام وتلميذه
الجلبي وعند محمد سنة في الاخفاء وعند ابى يوسف مع رواية عن الامام
لبس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر

وكما في ابتداء ككل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كما في بعض
الرسائل ولعل الظاهر انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء
لا سيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب انتظم القديم
كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعي من الادلة لتفصيلية
انما هو منصب المجتهد (قلت هذا مشكك بين من ذهب الى استحبابه
والى سنننه وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس واستخراج الاحكام
من نحو الحنفى والمجمل والمشكك والمشتكك واما فهم الاحكام من نحو
الظاهر والنص والمفسر فليس يختص به بل قد يقدر عليه العلماء
الغامى على ان الاجتهاد متجزئ عند بعض الفقهاء فافهم وكما
في ابتداء قراءة القرآن بعد النعوذ عند بعض وبعض جنس هذا الباب
سيأتى ان شاء الله تعالى في محل آخر) واما المكروه فكما في اكل الشبهات
قبل منه الا تيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة
برائة دون اثانها فيستحب هذا عند الرملى واما عند ابن حجر فحرام
في ابتداءها ومكروه في اثانها (واما المباح فكما في ابتداء نحو المشى
او القعود والقيام لان البسملة انما تطلب لما فيه شرف صوتنا لا قرآن
اسمه تعالى بالمحقرات والتبشير على العباد فان جئ بها
في محقرات الامور على وجد التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر
انه لا ينبغي اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فماله شرف وشان
(فان قيل قد وقع في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج
والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا) قلت
قيل في جوابه عن جواهر القمولى انها مشتملة للذكر او هي نفس
الذكر فلا يحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل
لذكر مع السنة اتيانها اقول لعلها فيد ثابته بنص على خلاف قياس
فلا يقاس عليها غيرها وانما منع وجود الذكر في اول جميع القرآن
بل الاكثر عدمه واحكم في الجنس بحسب اكثر افراده واما الحرام

فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند
شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام
ما هو حرام قطعى سواء كان في ضمن الحرام لعينه او غيره وكان الوجه
فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمة قطعا كقرآن ايراد التسمية
انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى والاستعانة
منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده ما في آخر صيد
در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل يؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعى بل لا تملك
ولا اذن شرعى انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل يحل ام لا
ومقتضى ما ذكرنا لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوة
ام لا وهل سمي الله عليها ام لا انتهى (فان قيل ما اوجه في عدم كفره
عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعى ايضا) قلت بعد تسليم
قطعيته فلا نسلم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب
هو الضمان ان غاية التعذير ايضا وهو عند بعض واما جزاء
السرقه فالحد اى قطع اليد لان جزاء سبته سبته مثلها على انهم
قالوا في الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كما في الدرر
عن الهداية والكاظمي وسائر المعبره والظاهر ان السرقه ليست كذلك
فان الوصايا التركمية لتقى الدين محمد البركوى عليه راحة الملك القوى
من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على زوم تخفيف اسم الله تعالى
استدلالا بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه
العلة تجري في الحرام القطعى مطلقا وظاهر عبارته مطلقة
والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعى الا ان يدعى قطعية
كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اى تمامها على الجنب والحائض
الاذا قصد التيمن والذكر كما في البحر عن المحيط (فان قيل فعلى هذا
يلزم جواز الصلوة بها فقط لانها آية على هذا التقدير) قلنا سيذكر انه

وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة فرض يمين فلا يسقط ما فيه شبهة (تمة قال في الفصول من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير طاهر نحو عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضاؤه وكذا وقع التعبير في قاضيخان في قوله سمع اسم من اسماء الله آه فالظاهر من عبارتهم عدم الوجوب للذكر او انه ليس بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسم الله اتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الترجم والترضى على الصحابة والعلماء وتكره الاختصار على الصلوة بدون السلام وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضى بالكتابة بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء كفر لاشك ولعله انه ان صح النقل فهو مقيد بقصده ذلك والا فالظاهر انه ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه مذهبنا مختارا ان كان الزوم بيننا نعم الاحتياط في الاتفاق والاحترار عن الابهام والشبهة * واما من حيث التفسير الذي هو علم يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والنزول ونحوه لكن قيل عن العلامة الفناري انه ليس بعلم التفسير قواعد يتفرع عليها الجريئات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مسائحة فقال النيسابوري في اسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قالا اول ما نزل من القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندي انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول سورة نزلت على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سبق ثم ان البسملة آية من القرآن اترأت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال في البحر وجهه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتحرير المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روى عن ابن عباس قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وزاد البراء واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت او استبدأت سورة اخرى (وروى عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن ابن مسعود قال كلما تعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما في الاتقان وايضا حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله آه فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عدد سورة الملك ثلثون آية وهي ثلثون دونها كما في البحر فان قيل او كان كذلك لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل تفتنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهي ان البسملة آية ترجة وبراءة للقهر والسيف وقيل هي آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس قبل وابن عمر وسعيد بن جبيرة والزهير وعطاء بن المبارك وعليه قراءة مكة والكوفة وفقهاهما وهو قول جديد للشافعي لكن البيضاوي اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث منها ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبانة في تجريد القرآن حتى لم يكتب أمين لا يخفى ان المطلوب كونها آية وجزء من الفاتحة ومن كل السور واللازم من الحديث الاول هو آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزء آية من الفاتحة فاللازم لبس بنام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يلائم على ان بين الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى الاجماع لا يفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على من يقول انها ليست من القرآن قبل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراءة المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها وما ذكر من الاجماع من مخالفة هذه الطائفة واردة اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الا ان يراد بالمصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر لبس كذلك كما ذكر الاستاذ العلامة قال في الاتقان مع منعه ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وامين والاعشار واو لم يكن قرأنا لما استجازوا اثباتها بخط من غير تمييز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه المخالفين مستثناة من هذا الحكم وانهم لم يثبتوها في مصحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق في الاخير مع تعبير الاجماع في الاول في عبارة القاضي واثبتوها لكن برسم مغاير لرسم القرآن كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز كون الاجماع بعدهم اذا اختلف السابق لا ينافي الاجماع اللاحق لما في "المسؤول" وان لم يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة لازم

تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ويمكن ان يقال انكار التواتر انما توجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة عن جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة هنا اورث شبهة مازمة عن الكفر لمنكر قرأ آية المعودة تين فانه لا يكفر على الاصح لانه كار ابن مسعود كونها من القرآن اولعدهما في مصحفه (وان قيل ان هذا كذب على ابن مسعود قبل باطل لبس بصحيح وما يقتضيه هذا المقام من البحث والتفصيل مما لا يتحمل هذه الكراسة ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة هو المشهورة وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرأنا في سائر السور ايضا من غير تعرض لكونها جزء منها اولا ولا لكونها آية تامة اولا وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس وابي هريرة وقيل انها آية تامة من الفاتحة وبعض من البواق وقيل بعض آية من الفاتحة وآية تامة في البواق وقيل انها بعض آية في الكل وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزءا منها (وقيل انها آية تامة من الفاتحة ولبس بقرآن في سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله في كونها آية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقي ان البسملة هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصائص نعم وقبل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب ووفق ان كونها من الخصائص بالنظر الى عريتها وباختصاصها باسم الجلال ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى انها عبرانية او سريانية وانما ليست على هذا الترتيب اقول الصواب التفضيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى عن بريدة ان النبي عليه السلام قال لا علمك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اعقل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على احد سوى النبي عليه

السلام الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم
 واما من حيث الاسناد فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة
 لانه ذكر انها ليست من القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر
 والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشي لا يفهم منه منع عدم
 تواتر بعضها وافاد تواتر بعضها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو
 دليل تواتر كونها قرأنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما في
 الزيلعي جوابا عن قول الشافعي انها جزء من جميع السور او من
 آخرها واهذا طولوا بانها ليست منها لانه كما يدل على كونها
 جزء من اولها وآخرها كذلك يدل على انها من القرآن بعين هذه
 العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان ذهب كثير من الاصوليين الى
 ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس
 بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد قبل وهو الذي
 يقتضى صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة
 فيما تواتر اليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر
 وقال ايضا عن القاضي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين
 الى اثبات القرآن حكما قالا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين
 انه يسوغ اعمال الرأى والاجتهاد في اثبات القراءة ووجه
 واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي عليه
 السلام قرأها وكل ذلك خطأ ومنكر عند اهل الحق والبسملة
 كمالكية بنوا قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم تواتر بنية اصله
 ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر قرب متواتر عند قوم دون آخرين
 وفي وقت دون آخر يكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن
 بعدهم مع منهم عن كتابة غيره انتهى لمخصا لا يخفى ان بمجرد
 تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت التواتر المطلوب ههنا على ما
 اشير آتيا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس

بمعلوم بل الظاهر على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول
 لعل الحق في هذا المطلب الدقيق ما ذكر في المواضع المتعددة من
 الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحوهما احاديث جامعة اكثرها
 شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرأنا منزلا
 بين السور فيحصل التواتر المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه
 عدم كفاها منكرها بل الظاهر في عدم الكفر ان كان الانكار
 بناء على ما فهم عما سلف والا فالظاهر الكفر (فان قيل انها
 لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر
 من آية) قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشباه الآثار
 واختلاف العلماء في كونها آية لانهما ليست من القرآن انتهى لكن
 قوله لاشباه الآثار ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف العلماء
 من قبيل عطف العام على الخاص ويخص الآثار على مذهب الصحابي
 فافهم فاصل الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق
 (وقال المحقق التفتازاني في حاشية الاصول المتواتر قد يكون ناقضا انما
 يفيد انظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التلويح انه انما
 يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقائد
 واما من حيث القرآن قال في الاتقان ولبحفاظ على قراءة البسملة
 اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها
 كان تاركا لبعض الختمه عند اكثرين فاذا قرأ من انشاء سورة
 استحسب له ايضا نص عليه الشافعي قال الفراء وبنا كد عند قراءة
 نحو اليه برد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات كما ذكر في ذلك بعد
 الاستعاذة من البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى
 والمفهوم من كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليله ذلك
 يتحمله مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القراءة فقد اختلفوا
 فاقى البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم

وابن كثير لما روى سعيد بن جبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقدم في التفسيرية بطرق متعددة وثبوتها في المصاحف بين السور عدا براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على هذا الاستثناء منهم فليتبّع ولم يأت اصلا حجة بل يصل آخر السورة الاولى الى الاول المتأخرة ففيه امر ان ترك البسملة ووصل السور اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجربها كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت) انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتبنا هاهنا هذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان كل سورتين كآيتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت فيكون بسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وابو عمرو واما الوصل فلما من واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفا يوجب في الكل ويضعهم يأتي البسملة في هذه الاربعة لكراهة الايتان بلا بعد المغفرة وجنتي ويويل بعد اسم الله والصبر والكراهة في التلاصق لا الابس واما السكت فلحصول الفصل اما فع للوهم المذكور وانفقوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفصال وبراءة لان البسملة امان وبراءة لبس فيها امان لنزولها بالسيف على ما روى عن علي رضي الله عنه اولان قصة احدي السورتين شبيهة بقصة الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتها على ما روى عن عثمان اولان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر اول كل

سورة بسم الله ولم يأمر في هذه على ما روى عن ابي بن كعب اولان اولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود ورداته لا يؤخذ بهذا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجعفي وقال في الاتفاق عن المستري الصحيح ان التسمية لم تكن فيها الا ان جبرائيل لم ينزل بها فيها او يخل ان يكون هذا وجهها خامسا ثم ان كلهم متفقون في اتيانها في ابتداء الجميع الا براءة واما في اجزاء السورة غير براءة فللقارئ الخيار بين اتيانها وتركها واما في براءة فكذلك على ما فهم من ظاهر قول الشاطبي والمنقول عن السخاوي لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجزري والذي اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي الحكم للاجزاء ايضا بل اولي سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم في البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن طرفيها وفصل عن المتقدمة مع الوصل بالتأخرة ووصل المتقدمة مع فصل عن التأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره ببراءة الابتداء المقصود ومن سنة القراء ايضا وصل البسملة باوائل ست سور خمس منها في اوائل الحمد لله وسادسها سورة افرأ ومن الاديب ان لا يوصل الاستعانة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السورة سنة مؤكدة في ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فستحب عنده بقى ان للتكبير باعتبار الفصل والوصل سنة اوجه السكت على آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسملة ووصل الثلث والسكت على الاول ووصل الآخرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل الاولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت آخر السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المخرك والمنون من آخر السورة على حالها وتعطى الساكن منها ولوتنوينها احكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف المدى وتحذف همزة وتعامل الجلالة بخلفها واذا

سكت عليه اعطيته حكم الوقف من اسكان وحذف وبدل وروم
 واشتام ومد واعطيت حكم المبة - ابه فتثبت الهمة وتفخم الجلالة
 نحو الحاكم الله الفجر الله الابتر الله خير الله فحدث الله ممددة الله
 توأب الله رضى الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي ^{الروا}
 من جهة الحديث ^{في} فعل وجيهين الاول ما يتعلق بالابتداء لمسهور
 في السنة الجمهور السار حين في وجه الابتداء بالبسملة هو الحديث
 المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله عليه
 السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر (وفي بعض الكتب
 فهو اقطع بدل ابتر وفي بعض اجزم ووقع في رواية الحديث في شرح
 النخبة للمولى علي القاري كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله الرحمن
 الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل وهو اظهر
 لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها
 لعل الاوضح في دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج
 الى شيء اصلا ما في الجعبري من انه روى عن النبي عليه السلام (اول
 ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكثروا اوله
 وهي مفتاح كل كتاب ازل ولما ازل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال
 هي لك ولا تمك فرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم ادعها
 طرفة عين منذ نزلت على ابيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة
 وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من قوله عليه
 السلام (اذا كتبتم كتابا فاكثروا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا
 كتبوها فاقروها وفي بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر
 الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على - فهو محروق من كل بركة (وروى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى ولا شك ان عادته
 تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فنحن مأثرون به والناقي

ما يتعلق بغضها وشرفها ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك
 لعدم حصره ولكن انذكر بعضها وان لم يثبت عندنا شروط الرواية
 في بعض الاحاديث لانها ليس باقل عن احتمال كونها ضعيفا
 والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا
 وافق القياس وقد استوفى الكلام في حاشيتنا على الدرر منها ما في بعض
 المعبرات وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكتب
 المنزلة فهو في القرآن وكل ما هو في القرآن فهو في الفاتحة وكل
 ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل ما في بسم الله
 الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء
 وفي الفوايح المسكية اسند ذلك الى علي رضى الله عنه ثم زاد قوله
 وانا النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوع لسر البسملة للشيخ
 احمد البوني قيل ان الله تعالى لما نزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها
 الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت
 الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت
 الافلاك وحركت اعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم
 عليه السلام قبل ان يخلق بخمس مائة عام وكانت على جناح جبرائيل
 يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم (يا ابراهيم
 كوني بردا وملا على ابراهيم) وكانت مكتوبة على عصي
 موسى عليه السلام بالعبانية ولولا هي ما تفلق البحر وكانت مكتوبة
 على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم حين كان في المهد ضيحا
 وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الالكه والابرص باذن الله تعالى
 وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف
 روى عن النبي عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان
 مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه
 السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم

وسعدك الهى ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم
 رزق حه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال من
 امتى قوم يأتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل
 حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما ارجح حسنات امه
 محمد فيقول لهم انبياءهم انما ذلك لانه كان لا ابتداء كلامهم ثلثة اسماء
 من اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان ووضعت السموات
 والارضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها وهى
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء
 وحرزا من الشيطان الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف
 والفرق فالرؤا قراءتها وتقرؤها الي ذى الجلال والاكرام وقال الحسن
 في قوله تعالى (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده واوا على ادبارهم
 نفورا) قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله تعالى (والزمهم
 كلمة التقوى) انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى
 عليه السلام بقوله له يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال لا
 يارب فقال له يا عيسى انزلت عليك آية الامان وهى بسم الله الرحمن
 الرحيم فالزم قراءتها في ليالك ونهارك وسرك واقبالك وقعودك
 وقيامك واكلك وشربك وفي جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة
 وفي صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكان مؤمنا فوقنا
 بربوبيته اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال عليه السلام
 من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما في الروضة للامام الزندوسى
 وبالجمل ان عجائب بحر فضائله لا تنقضى انتهاؤه ويكفى في قوة شرفه
 وفضله كونه في اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه
 اول وحيه لافضل نبيه عليه افضل الصلوة وانمى التسليمات بقوله
 اقرأ باسم ربك الذى خلق واما من حيث التصوف فكذلك الذى هو نتيجة رسوم اصل
 المعارف وخلاصة علوم اس العوارف لانه عبارة عن دوام العبودية

بكمال التزام السنة والعزيمة وتام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة
 بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول
 والاستهلاك فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس
 بالتره عن الضلمات الجسمانية ليتوصل الى تخليق القلب عن غيره تعالى
 وتخليقته بذكره تعالى وهو علم المكاشفة الذى هو نور يظهر في القلب
 ويشاهده به الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما في الجامع
 البصير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من حكم الله يقذفه
 في قلوب من يشاء من عباده وقوله عليه السلام على ما في عين العلم
 اذا دخل النور في القلب انشرح اى عين الغيب وقال في اثبات رانية
 واما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة
 التى جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال (والذين جاهدوا فىنا
 لنهدينهم سبلنا) وبالجمل انه علم لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من
 خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل اوجع علم العلماء وحكمة الحكماء
 ليعرفوا من اوضاعه شيئا ومن اسرارهم ويدلوه خيرا منه لم يجدوا اليه
 سبيلا لانه مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور يستضاء به
 كيف يتصور الاشتباه في طريقة اول شروطها تطهير القلوب
 عما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله واخرها الفناء
 في الله قال المحقق التفتازانى في شرح المقاصد اذا انتهى السلوك
 الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته
 في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود
 الا الله وهذا الذى يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهى
 ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احبته كت سمعه الذى به يسمع
 وبصره الذى به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالحلول
 والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها
 بالمقال ونحن على ساحل التمنى نفترق من بحر التوحيد بقدر الامكان

ونعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى
قال الامام حجة الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت
والتكلم بها حرام اعمل انت بما تعلم تنكشف لك ما لم تعلم (ولو انهم صبروا
حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وتيقن انك لا تصل الا بالسير (اولم
يسيروا في الارض فينظروا) قال ذوالنون المصري ان قدرت على
بدل الروح فتعال والا فلا تشتغل بزهات الصوفية فان قيل ان ترى
كثيرا من العلماء يمنعون هذه الطريقة بل بعض اصحابها قلت المنع المعتبر
لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف ان يجعل الطريقة الشريفة
تابعة للشهوى هواه ويحدث في ذلك زهات كاذبة وحالات كاسدة
خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط المستقيم
واما التكفير لاسلافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث ذهب الى
اكفاره جماعة من العلماء كعلي الفارسي وصنع رسالة مخصوصة على
اكفاره بخصوص الفاظه في الفصوص والفتوحات وقد يستند ذلك
الى التفتازاني فالحق الامساك لما في الفروع نحو البرازية اذا كان
في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون يوجب الكفر وواحد يمنع فاعلم
بمبل لما يمنع ولا يفتي بتكفير مسلم ما يمكن حل كلامه على محمل حسن
وفي الاصول لا ترجيح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
على حسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجمل ان ظاهر بعض كلماته وان
اوجب صريح الكفر لكن ينبغي ان لا يكفر وقد وقع للسيوطي وابن كمال
رسالة ولا بن المسعودي صاحب القاموس والسيد الشريف وغيره من
اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب مدحه قدس سره والمنع عن مطالعة
كتبه والتفصيل في در المختار والتفصيل ليس له مجال والاجمال ليس له
غناء مقتضى الحال ثم انزج على ما نحن بصدد من البسملة الكريمة
وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة
والابرار على ما اختاره سادة جهور التصوف واكابرهم قدس الله

اسرارهم وافاضنا من كاس رحيق زلالهم بتخييل اسم الذات لفظة
الجلالة (الله) بمعناه اي مسماه اعني ذاته سبحانه وتعالى في القلب وهو
واخوانه من الروح والسر والخي والاخفي من عالم الامر الذي خلق
الله تعالى لكن في غير مادة وهي النفس الناطقة والعناصر الاربعة
فحل القلب المضغعة تحت ثدي اليسار والروح مثلها في اليمين والسر
في يسار الصدر والخي في يمينه والاخفي في وسطه والنفس في الدماغ
والعناصر تدرج فيها وكل من المحل محل الذكر على الترتيب فكيفية
ذكر اسم الذات بالقلب ان يلتصق اللسان بسقف الحلق ويطاق
النفس على حاله وينطبق الاسنان على الاسنان ويخيل في القلب لفظة
الجلالة ويسمر على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة
فلا ينقطع خياله فانه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية
عند رسوخ القلب بالذكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة ذكر الشيء
نسيان مادونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ يجدلوا تكلفه
باحضار الغير لم يخطر ثم انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي
ثم الى الاخفي ثم الى النفس فاذا ارتسخ الذكر في اذنية النفس حصل
سلطان الذكر بان يعي على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا
بعض ما ذكره بعض ساداتهم قالوا ان طريقهم لا يتأني بالكتابة
بل بالصحبة والاخذ من كامل حاول شرائط الاخذ المفصلة في محله
يتسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والا فيكون مسخرة للشيطان
قال ابو يزيد البسطامي من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره
لو ان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لا يجي منه شيء كما في الفوايح
والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى
ومن ساعدته السعادة يوفقه الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدعي
ان يقتدى اليه سيما في هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل في هذا الباب لان
سفهاء الاحلام والشركاء الطغام ممن لاشم رائحة من فوايحها

كانوا يدعون الشيخوخة فضلوا واصلوا (شعر) ومن يطلب الحسنة
من غير اهلها * بعيد عليه ان يفوز بوصلها * فان قيل حقيقة هذه
اذالم يكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ من رجل عالم
عامل بصير فافائدة هذا البيان (قلت نعم لكن المراد سلة قد توصل
المشاهدة ومن فوائد المتصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخلاص
المجاهدة والرياسة وتخلص به من مزيد الشدة والعفة ونحوها
وجلس في مكان خال وغلق طرق الحواس وفتح عينه الباطنة
وسمعه وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة
وهي الله دائما بالقلب دون اللسان الى ان صار لاخبره من نفسه
ومن العوالم ويبقى لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة
ينظر منها ويبصر في البقعة ما يبصر في النوم فيظهر له ارواح
الملائكة والانبيا وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت
السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال عليه
السلام ذويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال تعالى
(وتبلى اليه تبليلا) معناه الانقطاع من كل شيء وتطهر القلب من كل
شيء والابتهاال الى الله الكلية وهو طريق الصوفية وقال في الفوايح
عن بعض المشايخ عليك بذكر لفظة الله من غير مزيد فان نتيجته
عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض
كتبه حتى انهم في يقطعتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء
ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائدا الى آخر ما قال
والنفصيل في كتاب عجائب القلب من الاحياء فكن من الداثقين
ترباق سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان المصدق
مدعاهم بالتجربة الصادقة وهي الدخول على طريقتهم مع قوة
المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء
والهوان ونحن كما قال العلامة الرباني المحقق الثاني في ساحل التثني

رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم (واعلم ان اسم الجلالة
هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسماعيل
ابن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جاهر مشايخ
الصوفية ومحقق العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق
مقام الذكر باسم الله مجردا قال الله لنبيه عليه السلام قل الله ثم ذرهم
(الرحمن الرحيم) قال الشيخ ابو العباس البوني فالرحمن الرحيم
من اذكار المضطربين ليسرع لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب الفرج
وقال ابن العربي من داوم على ذكره لا يشقى ابدا بفتح المقفل من كنوزه
وتوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة الرب والرحيم
منها صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وبه كمال الوجود
وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وابداعا (وتختتم الكلام
بختام سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام واله البررة الكرام ولتقبض
عنان الاقلام في بيداء اسرار عز الارقام خوفا على السامعين من الملل
والناظرين من الكلال والا ففرائد منطوقاتها لا تساعد الاسفار
واصداف مفاهيم دلالاتها لا تحمل الاعمار لكون بحار بحايتها لا تنقضي
ابدا ومضمار غرائبها لا ينتهي سرمد كيف لا وهي مفتاح للكلام
القديم ومظهر لجميع اسرار القران العظيم فالمطلب في غاية العزة
والبضاعة في نهاية القلة فكون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة
خامدة مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال فالمرجو
من الاخوان المتحابين في الله سلام الله عليهم اجمعين واوصلهم
تعالى الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا مرتبة حق اليقين ان يذكروا
بخاصة دعواتهم اجمعين هذا ما ابدع حكمة الحكيم * من يسان
بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

الحمد لمن من علينا بنخم طبع هذه الرسالة المشتهرة * برسالة
 البسملة بين المهرة * المنسوبة الى الاستاد الكبير * والفاضل
 الخبير الخطير * ابي سعيد محمد الحادى * اسبغ المولى على مضجعه
 سجال الفقرا الدائمى * صنفها على ثمانية عشر فنون *
 وازال عن دقائق معانيها الاشكال والظنون * فى دار الطباعة
 العامرة * فى عصر سلطاننا الاعظم السلطان ابن السلطان
 * السلطان عبد المجيد خان * دامت قواعده دولته ماتليت
 البسملة والقرآن * بنظارة راغب اللطف

المزيد * محمد سعيد * فى اوائل شوال المكرم

لسنة احدى وستين وما ثنتين

والف

